Ph. sp. 314nc

(Gleichen)

Hauptf. Heinr. Karl Freiherr
von Gleichen.

Herr 2te Hauptmann und
Chef des Corps Chevg. n. 428
Pferde in Schlesien 1796.
Lazi, 78 1797. Zu drucken ebe
Mafferlen Gegen Quittung d.
Polizei d. Fürsten Reuß
106 Pferde

<36600927030012

<36600927030012

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. lp. 426
314 nc

Philos. Metaph. Scr. varia. 887.

R

Metaphysische
Kezereien
oder
Versuche
über die verborgensten Gegenstände
der Weltweisheit
und
ihre Grundursachen.

1791.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

I.

Versuche
über einige Gegenstände
der
Metaphysik
und
Theologie.

Innhalt.

Unendlichkeit.

Zahlen.

Unermeslichkeit.

Ewigkeit.

Zeit und Raum.

Wie Zeit und Raum entstanden sind?

Entstehung des Bösen aus freiem Willen.

Hat Gott den Ursprung des Uebels vorausgesehen?

Giebt es ein wirkliches Uebel?

Von der Perfectibilitat.

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

Von der Providenz.

Metaphysische

Kezereien.

Erstes Bändchen.

Vorbericht.

Eine jählinge Reise hat den Herrn Verfasser verhindert, an sein Werk die lezte Hand zu legen und bei dem Abdrucke gegenwärtig zu seyn. Dieser Umstand macht auch, daß das Ganze, welches schon völlig die Presse verlassen hatte, in zwei Theile getheilt worden ist, und nur die eine, erstere, Hälfte desselben dem Publico einstweilen als erstes Bändchen geliefert wird. Sobald der Herr Verfasser die übrigen abgedruckten Bogen durchgegangen und Seine Bemerkungen hierüber eingesendet hat, wird der Rest des Werks als zweites Bändchen unter Benuzung dieser Bemerkungen erscheinen.

Der Herausgeber.

1. Bd.

Druckfehler.

pag. 18. lin. 10. statt: ich gäbe der Sache ꝛc. lies: der nämlichen Sache.

pag. 44. lin. 13. et 14. statt: der wir einen in oder außer ꝛc. lies: die wir einem in oder auſſer ꝛc.

pag. 48. lin. 13. statt: durchwandert; lies: wandert.

pag. 57. lin. 14. statt: alle Handlungen; lies: alle seine Handlungen.

pag. 58. lin. 26. statt: ewig von; lies: ewig vor.

pag. 87. lin. 15. statt: die Figur so zwei Linien ꝛc. lies: die einzigmögliche Figur so zwei gerade Linien ꝛc.

pag. 89. lin. 16. statt: Wirkungen; lies: Anwendungen.

pag. 97. lin. 6. statt: dem Punkte; lies: dem Begrif.

pag. 146. streiche aus die 3te und 4te Linie, und seze dafür: Uebrigens ist es höchst ꝛc.

pag. 148. lin. 12. statt: wegdrücken; lies: wegdenken.

pag. 159. lin. 23. statt: des in ihr; lies: mit dem in ihr.

pag. 162. lin. 18. statt: und ihre; lies: und ihrer.

pag. 182. lin. 6. statt: mit ihr; lies: mit ihm.

pag. 190. lin. 20. statt: der Entfernung; lies: oder Entfernung.

I. Ver-

Unendlichkeit.

Das Bedürfnis unseres Verstandes, einen Anfang des Anfangs zu suchen, und die Unmöglichkeit ihn zu finden, entwickelt in uns den größten aller Gedanken — — die Idee der Unendlichkeit.

Wir kennen drey Gattungen von Unendlichkeit: Ewigkeit, Unermeßlichkeit und Zahlen.

Zahlen.

Eine innige Ueberzeugung lehrt uns, daß die Verfolgerung der Zahlen ins Unendliche geht. Wir haben die Gewisheit davon weder durch Sinne noch Erfahrung erlangen können, und dennoch zweifeln wir nicht daran; es ist eine Wahrheit, von der sich das Gegentheil gar nicht denken läßt.

Zahlen geben die deutlichste Vorstellung, so wir uns von der Unendlichkeit machen können und sind die einleuchtendsten Mittel, uns von ihrem wirklichen Daseyn zu überführen.

Betrachten wir die Zahlen als Einheiten, so können wir sie ins Unendliche häufen und die Vergrößerung ihrer Mehrheit hat keine Gränzen.

Sehen wir sie als Brüche einer Einheit an, so können wir diese letztere ins Unendliche theilen, und die Verkleinerung derselben ist gleichfalls ohne Gränzen. Es ist weder Ursache noch Möglichkeit da, der Zahlenprogreßion ein Ziel zu setzen.

Unermeßlichkeit.

Unermeßlichkeit ist die wunderbarste von allen Vorstellungen, die sich unsere Seele machen kann.

So oft wir uns einen Raum oder eine Figur denken, so liegt eine unbestimmte Ausdehnung zum Grunde, in welcher diese Vorstellung geschieht. Wir schneiden gleichsam aus dem Ganzen Stücke heraus, so viel wir brauchen,

chen, und der Stoff gebricht nie. Sonnendiameter können wir nach allen Richtungen aneinander setzen und sollten wir Jahrtausende lang diesen ungeheuren Maasstab fortrücken, so sind wir durch eine unwidersprechliche Empfindung überzeugt, daß wir keine Gränzen erreichen würden.

Was ist nun diese unbegreifliche Vorstellung, dieses Gefühl eines alle Bilder und Verhältniße umfassenden Eigenthums, diese Spur der Eigenschaft eines Gottes?

Da einige scharfe Denker vermuthen, daß die absoluten Verneinungen gewisser wirklicher Dinge dunkle Ideen von Möglichkeiten in uns hervorgebracht haben, denen wir eine Wirklichkeit beyzulegen und sie mit dem ehrwürdigen Schleier des Unbegreiflichen aus zu putzen belieben;

So wollen wir vor allem untersuchen, ob der Gedanke von Unermeßlichkeit nicht etwa bloß aus der absoluten Verneinung von Mesbarkeit entstanden sey?

Diese abstracte unbildliche Operation der Seele könnte höchstens das Wort Unermeßlichkeit, nicht aber eine innere Empfindung derselben, die wir würklich besitzen, hervorgebracht haben; denn, wenn

unsere Vorstellungskraft ungeheure Größen in ungeheurer Zahl nebeneinander bildet, so sehen wir gleichsam im Innern einen Grund, der Stof dazu giebt: Wir folgen einem Drange, der Gränzen sucht — — wir spüren die Unmöglichkeit, solche zu finden, und unser Verstand sagt uns am Ende, daß er keine Ursache einsieht, warum? oder wienach? Gränzen daseyn könnten.

Könnte aber nicht die Idee der Unermeßlichkeit aus einer gehäuften Aneinandersetzung von bekannten Grössen entstanden seyn, die wir successiv denken, und in unendlicher Zahl wiederhohlen? Freilich führt dieses Verfahren auf den Weg, die Unermeßlichkeit zu muthmassen; denn es entsteht hieraus ein mißlungener Versuch das zu messen, was sich nicht messen läßt. —

Aber was ist dasjenige, so sich nicht messen läßt?

Nur die Erwägung der fruchtlosen Fortsetzung eines angenommenen Maasstabs und hauptsächlich der Umstand, daß er in unendlicher Zahl auf dem Grundrisse der Unermeßlichkeit, der in uns liegt, könnte fortgerückt werden, kann uns auf eine richtige Vorstellung dieser großen Idee führen.

Unsere

Unsere Seele hat das Vermögen, einen Gegenstand so lange zu vergrössern und zu verkleinern, bis Mangel an Zeit oder Gedult diese mühsame Arbeit endiget. Ist etwa die ideale Unendlichkeit dieses Vermögens dasjenige, so wir uns als Unermeßlichkeit vorstellen? Keineswegs! So wenig der Platz, worinnen eine Handlung vorgeht, mit der handelnden Kraft einerley ist; so verschieden ist unser Vermögen, zu vergrössen, von dem Raume, in welchem es sich müde arbeitet. Begränzt ist dieses Vermögen, aber das Gränzenlose scheint unsere Seele selbst zu seyn.

Der Gedanke von Unermeslichkeit ist also weder eine Negation, noch eine Häuffung bekannter Größen, noch das Vermögen unendlich zu vergrößern, sondern die wirkliche Vorstellung einer endlosen Ausdehnung, die unsere Seele in sich fühlt.

Unendliche Progreßion der Zahlen ist eine von denen Wahrheiten, die sich nicht erweisen laßen, indem sie keinen Beweis brauchen: sie offenbahrt die Wirklichkeit einer Unendlichkeit und diese ist das innere wesentliche Geheimnis der Unermeslichkeit.

Wenn unsere Vorstellungskraft fühlt, daß sie das allergrößte Maas, so sie kennt, ohne Hofnung Gränzen zu erreichen, auf einem in ihr liegenden Grund, den sie nie wegzudenken vermag, aneinander reihen kann; so muß sie die nämliche Ueberzeugung von Unermeßlichkeit erhalten, die der Verstand von der Unendlichkeit der Zahlen hat.

Wenn nun die Seele diese zwey Ueberzeugungen auf den Inbegrif aller Dinge anwendet, so muß sie gestehen, daß sie weder Ursache noch Möglichkeit einsieht, wienach das Begränzte — Alles umschließen könne, und endlich erkennen, daß es ein Wesen giebt, welches mit Maasstab und bestimmtem Raum im Widerspruche steht; denn Maasstab und Unermeslichkeit widersprechen sich: Maasstab ist eine willkührliche Eintheilung ohne Bruch eines erkannten Diameters; da aber Unermeslichkeit keinen Diameter hat, so ist ihr Maasstab ein unmögliches Ding.

Ewigkeit.

Durch das Bild der Unermeslichkeit geleitet, können wir uns leichter in die höhere Natur der Ewigkeit hineindenken. Von dieser haben wir

wir ein weniger bildliches, iedoch sehr überzeugendes Gefühl, indem wir vor- und rückwärts Millionen von Jahrtausenden aneinander reihen, ohne eine andere Ursache zum Stillestehn zu finden, als Ermüdung. Aus dieser Vorstellung von Ewigkeit können wir Zeiträume herausschneiden, so groß wir sie denken mögen und unaussprechliche Zahlen von Jahrhunderten werden neben ihr zu einem Augenblick.

Wir trachten, gemeiniglich uns durch eine allmöglichste Erweiterung der Zeit, zum Gedanken der Ewigkeit hinaufzuschwingen: Allein Zeit ist so wenig von der Natur der Ewigkeit, als Raum von der Natur der Unermeslichkeit. Beide verhalten sich gegen Beide, eben so widerspreschend, als das Wesentlichbestimmte gegen das Wesentlichunbestimmbare; und wir fehlen darinnen, daß wir nicht rein genug zwischen dem Bestimmten, dem Unbestimmten, und dem Unmöglichbestimmbaren unterscheiden:

Es giebt bestimmte, und unbestimmte Räume und Zeiten, aber die Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit ist das Wesen der Ewigkeit und der Unermeslichkeit. Also darf man nicht denken, daß ungeheure Zahlen von Jahrhunderten ein bischen Ewigkeit, oder Weltsysteme ein Stück-

chen Unermeslichkeit ausmachen könnten; dieses wäre eben so widersinnig, als wenn man aus vielen Nullen die kleinste Zahl und aus der dikſten Nacht das schwächste Licht machen wollte: Auch darf man sich nicht erlauben, der Zeit und dem Raum die Unmöglichkeit einer Bestimmung beizulegen und sagen: unendliche Zeit ist Ewigkeit, unendlicher Raum, Unermeslichkeit. Dies wäre: Worte und Begriffe verwechseln, zwei große sich in uns regende Gedanken unterdrüken, die Begriffe von bestimmbar und unbestimmbar zusammenschmelzen und behaupten: daß ein Ding zugleich seyn und nicht seyn könne.

Aus diesem Allen folgt: daß, wenn gleich Ewigkeit bey vielen ein von Zeit abgezogener Gedanke wäre, er es dennoch seiner Natur nach nicht sey, sondern, daß wir ihn vielmehr, von einer andern Seite her, haben. Er scheint der Idee von Unermeslichkeit verwandt zu seyn, und eben auch in der göttlichen Natur der Seele zu liegen.

Unser Vermögen, Zeiträume unendlich zu häufen, und zu vergrößern, und unser Unvermögen durch diese Häufung und Vergrößerung die Unermeßlichkeit der Tiefen Gottes zu erreichen, erzeugen in uns den Gedanken von dem

Daseyn

Daseyn einer Ewigkeit. Weniger bildlich erscheint dieser Gedanke in uns als der von Unermeslichkeit, weil die Vorstellung eines Zeitraums, den wir in dem unendlichen Ungrund herumtragen, an sich dunkel und gar nicht sinnlich ist, wie jene von einer Figur, wenn wir sie in unsere unermesliche Ausdehnung hineinbilden.

Daher kömmt es auch, daß es uns leichter ist, Raum als Zeit mit dem Gedanken des unendlich Großen und Kleinen zu verbinden. Aber merkwürdig scheint es mir, daß wir eine deutlichere Empfindung von einem Dinge haben, das kein Ende, als von einem, das keinen Anfang hat. Wir fühlen die Ewigkeit beßer vorals rückwärts; — vielleicht ein Beweiß, daß wir zwar entstanden sind, aber nie aufhören werden.

Beide: ein Wilder, oder ein Kind sind geneigt, zu denken, daß alle Dinge, die sie immer um sich gesehen haben, nie aufhören werden. Der Glaube einer ewigen Dauer scheint ihnen natürlich; Sie würden weder an ihren Tod, noch an den Tod ihrer Mitthiere denken, wenn sie nie einen todten Körper gesehen, und in seiner Zerstöhrung verfolgt hätten. Die Meinung

von der Unsterblichkeit solcher Thiere, deren Leichnam man nie gefunden hätte, wäre wilden Völkern sehr verzeihlich.

Ehe ich schließe, muß ich noch einen Gedanken berichtigen, der die Ewigkeit angeht. Die Natur der Zeit und die Kette der Dinge haben uns gewöhnt, zu glauben, daß das Gegenwärtige nothwendig auf das Vergangene, und das Zukünftige auf das Gegenwärtige folgen müße. Allein ursprünglich verhält sich die Sache ganz anders. Das Gegenwärtige muß ursprünglich und wesentlich vor dem Vergangenen gewesen seyn, denn, wie könnte es vergangen seyn, wenn es nicht zuerst gegenwärtig gewesen wäre?

Deßgleichen ist gewiß, daß das Gegenwärtige allein die Zukunft wirklich macht, und ihr gleichsam folgt. Wer sich in diese wahre Grammatik recht hineindenken kann, der wird finden, daß nicht nur das Gegenwärtige allein eine Wirklichkeit hat, sondern auch, was absolute Wirklichkeit sey, er wird einsehen, daß sie Gegenwart ist, ohne etwas vergangenes: — ewige Gegenwart; er wird begreifen lernen, daß das Allwesen, das Allseyn, die

allge-

allgemeine Wirklichkeit ewig sind, und daß die Ewigkeit lauter Gegenwärtigkeit ist.

Es ist merkwürdig, daß in der hebräischen Sprache, die der Ursprache am nächsten scheint, nur die vergangene und zukünftige Zeit, nicht aber die gegenwärtige ausgedrükt werden kann. Noch merkwürdiger ist der Ausdruck des Psalmisten: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget. Das Vergangene gränzt so behende an das Zukünftige, daß der Punkt des Gegenwärtigen kaum mit den Gedanken zu erhaschen ist. Es scheint, als ob der Genuß dieser Idee zu dem Wesen der Ewigkeit gehöre.

Wie läßt sich aber diese Gegenwärtigkeit, die das Wesen der Ewigkeit ausmachen soll, mit den Mannigfaltigkeiten vereinigen, die vermuthlich in ihr entstehen und verschwinden müssen, — die verhältnißweise gegen einander vergangen und zukünftig genennt werden können.

Obgleich in der Ewigkeit eine Succeßion ist, und seyn muß, so glaube ich doch, daß diejenigen Wesen, die selbige genießen, weder etwas Vergangenes noch Zukünftiges in ihr wahrnehmen. Ich glaube, daß diese Wesen sich nicht mit Erinnerungen und Fürsichten abgeben,

und

und sich blos mit Fühlungen beschäftigen, weil fühlen besser ist als gefühlt haben, oder fühlen wollen. Wenn dieses ist, so bleibt das Zukünftige und Vergangene in der Ewigkeit blos eine Relation zwischen Dingen, die nicht denken, und nichts davon wissen. Diese Relation ist keine Wahrheit, die erkannt werden kann, weil niemand da ist, der sie erkennen mag. Nun dürfen wir wohl annehmen: daß der Zustand derjenigen, die in der Ewigkeit wohnen, glücklicher und vollkommner seyn muß, als der unsrige, die wir in der Zeit leben, daß gegenwärtige Fühlungen besser sind, als zukünftige, oder vergangene, und daß wirklicher Genuß glücklicher macht, als Hofnung und Erinnerung, als Reue und Furcht: folglich können wir vermuthen, daß Wesen, die in den vollkommensten Zustand versetzt sind, sich wohl mit einem immerwährend abwechselnden Genuß mit einer ewigen Gegenwärtigkeit von unzähligen Mannigfaltigkeiten begnügen könnten, wenn sie solche auch nicht wie Gott auf einmal zu fühlen im Stande wären; welches die einzige Art seyn mag, ein ewiges Einerley zu ertragen. Deßwegen und in diesem Verstande behaupte ich, daß die Ewigkeit und ihr Genuß lauter Gegenwärtigkeit ist, wenn gleich unendliche Succeßionen in ihr vergehen sollten.

Es

Es ist einleuchtend, daß Ewigkeit vor der Zeit gewesen seyn müsse, und daß selbige nach der Zeit seyn werde. Es ist empfindbar, daß Unermeßlichkeit alle Räume umschließt, folglich sind Ewigkeit und Unermeßlichkeit nöthig zur Entstehung von Zeit und Raum. Erstere sind nothwendige, unveränderliche, wesentliche und selbstständige Grundlagen; — Zeit und Raum aber zufällige, vergängliche und willkührliche Abänderungen derselben. Richtiger gehen wir also zu Werk, wenn wir Zeit und Raum von Ewigkeit und Unendlichkeit abziehen, als wenn wir umgekehrt verfahren.

Zeit

Zeit und Raum.

Um die Natur der Ewigkeit und Unermeslichkeit noch näher einzusehen, wollen wir die beiden Ausartungen dieser zwey großen Urwesen - Zeit und Raum untersuchen.

Was ist Raum? Man verbindet mit diesem Worte gemeiniglich zwey Gattungen von Begriffen. Man betrachtet ihn entweder:

Als eine Möglichkeit zur Bewegung und da legt man die sinnlose Idee des leeren Raums zum Grunde; denn man meint: die dünnste Materie sowohl als das Weltall müße mit einem Nichts umfloßen seyn, um sich bewegen zu können. Ich verweise auf dasienige, was ich in der Folge vom Nichts, von der Kraft und von einer göttlichen Fülle sagen werde und ich schmeichle mir, daß man im Druck und Gegendrucke der elastischen Kräfte und in der Nothwendigkeit, daß die unendliche, von nichts gehinderte, Ausdehnbarkeit des Allwesens sich ihren un-

unendlichen Raum selbst verschaffen müße, eine vernünftigere Möglichkeit zur Bewegung finden wird, als in der ungeräumten Behauptung eines localen allumfaßenden Nichts.

Oder man betrachtet den Raum blos als eine Umschließung und sodann stellt man sich ihn vor, wie einen hohlen Model. Man glaubt z. E. eine Gipsform sey die vollkommenste Idee, so man sich von einem Raume machen könne: Freilich hat das geformte Bild seinen Raum in dieser Form, aber mit ihm haben noch viele tausende Erdstäubchen, Insecten, Luft - Licht- und Feuertheile ihre Räume in derselben.

Wenn man sich von dem Raume einen reinen und richtigen Begrif machen will, so muß man ihn ansehen: als eine Trennung ausdehnbarer Kräfte und als eine Anschließung derselben an undurchdringliche Kreise; Raum ist die Gränze des Unendlichen an das Endliche — — ein Verhältnis der Nachgiebigkeit und Undurchdringlichkeit — die exacte Form einer Figur.

Hieraus erhellet, daß der materielle Raum weder relativ auf unsere Sinne, wann der Kör-

per.

per, so ihn einnimmt, ohne uns bestehen kann, noch auf andere Körper neben ihm ist; denn das Weltall hat keine Körper neben sich, und zwischen dem Raum zweyer Körper ist allezeit eine elastische Substanz, oder Kraft, welche ausfüllt, und durch ihre nachgiebige Verengerung den Körpern Plaz macht. Der Raum ist allezeit relativ auf Kräfte oder elastische Substanzen und derjenigen Form wesentlich eigen, die ihm durch ihre Ausdehnung eine Würklichkeit verschaft. Giebt es immaterielle Räume, so können sie nichts anders als solche Kreise seyn, die uneingeschlosnen Kräften undurchdringlich sind.

Was ist Zeit? Gewiß nicht eine Zusammensetzung von Jahren, denn Jahre sind das Maas und das Maas ist nicht die Sache: Man könnte auch die Zeit auf eine andere Art meßen. Da Bestimmung ihre Natur ist, so hat sie gewiß ihr wesentliches Maas; aber wir wißen es nicht, weil wir ihren Umfang nicht kennen.

Wir

Wir messen mit unserm angenommenen Maasstabe nur Theile der Zeit. *)

Giebt es aber etwas Verschiedenes vom Zeitmaase, das man Zeit nennen kann und nicht

*) Distanz der Wiederkehrungen ist Zeitmaas. Es ist vermuthlich bey der zweiten Wiederkehrung einer gewünschten oder gefürchteten Sache zuerst erfunden worden. Lange oder kurze Erwartungen sind die ersten Elemente eines Zeitmaases.

Wir wollen einen Menschen annehmen, der keine Stunden kennt und welcher alle Stunden einen schmerzhaften Anfall bekömmt. Beym zweyten fürchtet er einen dritten und beym dritten vergleicht er die Aehnlichkeit des Abstandes des zweiten vom ersten mit dem Abstande des dritten vom zweyten. Findet er beym vierten wieder eine solche Aehnlichkeit so wird sein Maas berichtiget und dann wird er sich bemühen, eine Sache ausser sich aufzusuchen, mit welcher er seine Bemerkung verähnlichen und vergleichen könne.

nicht bloß relativ auf uns ist? Allerdings: nicht nur eine jede Begebenheit, sondern auch ein jedes Ding hat seine eigne Zeit, die gar nicht relativ auf uns ist, wenn das Ding ohne uns bestehen kann. Es hat für sich selbst einen Anfang und ein Ende. Was zwischen beyden ist, heiße ich Dauer und glaube, es sey das Wesen der Zeit.

Man wird mir einwenden: ich gäbe der Sache zwey unterschiedene Benennungen; Dauer sey Dauer und nicht Zeit; allein wie bestimmt man eine jede Dauer? ist es nicht durch das Zeitmaas und kann man etwas anderes als Dauer mit diesem Maase messen? Hieraus folgt, daß Zeitmaas aufhören müßte, ein Maas der Zeit zu seyn, wenn Dauer und Zeit nicht einerlei wären.

Die Dauer eines jeden Dings ist seine Zeit und die Dauer des Inbegrifs aller endlichen Dinge ist die Zeit.

Ohne Dauer würde Anfang und Ende beisammen seyn — nichts Vergangenes, nichts Zukünftiges, folglich keine Zeit, lauter Gegenwärtiges oder Ewigkeit.

Wenn Dauer nun dasienige ist, so Anfang und Ende trennt, so ist es unstreitig ein Hinderniß,

derniß, daß Anfang und Ende nicht zusammenfließen, welches ohne einen Widerstand nicht gedacht werden kann — Widerstand also in Betracht von Ewigkeit; — Aufhaltung derselben — ist dasjenige, so die Zeit zu etwas Wesentlichem und Wirklichem macht.

Die wahren Theile der Zeit sind Epochen, große Begebenheiten, die mit kleinen ausgefüllt sind. Da es nun erlaubt ist, von den Theilen auf das Ganze zu schließen, warum sollten wir nicht glauben, daß die Zeit in ihrem Ganzen eine einzige Begebenheit sey, eine Epoche in der Ewigkeit — ein Aeon?

Wie Zeit und Raum entstanden sind?

Wir haben gesehen, daß die Zeit nicht anders als in der Ewigkeit könne entstanden seyn; weiter, daß die Natur der Zeit eine Dauer, die Natur der Dauer aber ein Widerstand sey.

Nun fragt sich, was einem allmächtigen Gott widerstanden habe und was Ihm habe widerstehen können?

Wir kennen nur eine einzige Sache, von der er nicht Urheber ist, die mit seiner Vollkommenheit streitet, welche der Ordnung, der Wahrheit und allem Guten widerspricht — — und dieses Ding ist — das Böse.

Vor der Zeit war Gott und in Ihm Unermeßlichkeit; nämlich, jene unendliche Fülle, in welche der allmächtige Schöpfer alle mögliche Welten hinein bilden konnte. Aber im Anfange der Zeit wurde die alleinige Wirkung der Quelle alles Guten, durch Entstehung einer zweyten Quelle, durch den Ursprung des Bösen, aufgehalten. Hier ist eine Epoche in der Ewigkeit, eine Begebenheit, eine Dauer, ein Widerstand — die Zeit.

Sobald das Uebel da war, mußte es aus Gott abgesondert und beschränkt werden. Aber wie konnte man eine Gränzlinie durch das Unermeßliche ziehen? Nur durch das einige Mittel, Anfang und Ende dieser Linie zu verbinden, konnte eine solche Einschliessung möglich werden. *) Hier ist der Ursprung des ersten

*) Da keine Meinung ohne einigen Grund und kein Irrthum ohne ein bischen Wahrheit zu seyn pflegt, so könnte wohl eine Tradition von dieser Begebenheit die Idee der Magischen Cirkel erzeugt haben.

Raums und aller Formen, die Entstehung des ersten Cirkels, der Urgrundris aller Welten.

An diesen Urkreis gränzte im Anfang die unendliche Ewigkeit. Unermeßlichkeit war gleichsam die erste Form, welche die erste aller Figuren durch eine runde ineinander laufende Linie umschloß. Diese Linie hat durch ihre Nachbarschaft mit der Unendlichkeit die unverdiente Ehre erhalten, das Sinnbild der Ewigkeit zu werden, von welcher sie ursprünglich der Gegensatz war. Denn ein Creis, ein umlaufendes Rad, eine Schlange, die in ihren Schwanz beißt, sind eben so alte als uneigentliche Vorstellungen der Ewigkeit.

Könnte aber nicht, vor der Entstehung des Bösen, eine Zeit und ein Raum gewesen seyn? Möglich wäre es: Weil es aber wenigstens gleichgültig ist, ob man den Anfang derselben bey oder vor Entstehung des Bösen annehme, so scheint es mir am vernünftigsten, ihn dahin zu setzen, wo er zugleich erklärbar wird.

Wenn Widerstand das Wesen der Zeit ausmacht, wie wir es oben gezeigt haben; so muß der erste Widerstand zum erstenmale die Zeit hervorgebracht haben; und, wenn das Uebel die einzige Möglichkeit war, einen Widerstand gegen Gott zu erregen, so ist das Uebel die einzige Möglichkeit der Zeit und seine Entstehung, der Punkt des Anfangs einer Zeit. Also beweißt Zeit die Existenz des Uebels und letzteres erklärt uns das Wesen der Zeit.

Das nämliche läßt sich von dem der Zeit verwandten Raume sagen:

Wenn ein Umkreis das Wesen eines Raums ausmacht, und Umkreis die einzig mögliche Absonderung in der Unermeßlichkeit ist; so hat die erste Absonderung den ersten Raum hervorgebracht. Nun kann wohl keine wahrscheinlichere Ursache daseyn, warum Gott Kräfte aus und von sich abgesondert hätte, als ihr Widerstand; also verursachte der erste Widerstand einer Kraft, die erste Absonderung, die erste Figur — den ersten Raum. Folglich beweißt der Raum die Wirklichkeit des Bösen und das Böse erklärt die Natur des Raums.

Zeit und Raum sind vielleicht die zwey größten Mittel, welche Gott in seinem Kunstwerke der Schöpfung angewendet hat, die entstandene Unordnung ohne Gewaltthätigkeit zu bestreiten und zu heben.

So sehen wir in der Mechanik, daß Kraft durch Zeit erspart wird, und die Weisheit gleicht dem langsamen Hebel, der den Druck der Welt überwinden würde, wenn man ihn in dem unendlichen Raum aufstellen könnte.

Ent-

Entstehung des Bösen aus dem freien Willen.

Was Gott wirkte, als der erste Widerstand sich äusserte, und, was letzterer entgegen wirken wollte; sind Geheimnisse, die unserm Nachdenken verborgen bleiben. Jedoch können wir einsehen, daß die Kraft, so es wagte, Gott zu widerstehen, ein mächtiges Wesen seyn mußte. War es ein Werkzeug Gottes, von Ihm zubereitet, zum Denken und Wollen, aus Kräften, welche sich ihrer nicht bewußt sind; oder war es eine Ausgeburth Gottes, ausgegangen aus seinem Wesen? das wissen wir auch nicht: Allein wir können als sehr wahrscheinlich annehmen, daß ein so mächtiger Geist, die edelsten und vornehmsten Eigenschaften, so wir in uns spüren, in einem viel stärkern und höhern Grade müße besessen haben. Was ist aber das edelste und kräftigste in einem denkenden Wesen? Vermuthlich die Kraft, so seine Handlungen würkt —: der Wille, und worinn besteht die Macht des Willens? in der Freiheit. Hier führt uns die Vernunft auf die bekannte Tradition: daß das Böse durch den Mißbrauch eines freien Willens entstanden sey.

Da alles, was wir kennen, eine Reihe von Folgen ist und alle unsere Entschliessungen einen gegenwärtigen, oder durch seine Entfernung unbekannten Bewegungsgrund haben, so können wir uns keinen recht deutlichen Begriff von einem freien Willen machen; allein, wenn er frei seyn soll, so scheint mir ausgemacht, daß er durch keine Ursache gebunden seyn könne. Nun muß aber ein Ding entweder Ursache oder Folge seyn; also ist der freie Wille seiner Natur nach Ursache; nur er allein bringt Folgen hervor, ohne es selbst zu seyn. Er allein macht Grund; ist Quelle und Schöpfer: Es war daher ein freier Wille im eigentlichsten Verstand nöthig, um eine ganz neue Sache hervorzubringen, und um die Grundursache solcher Folgen zu erschaffen, von denen wir vermuthen können, daß sie dem Willen des besten Wesens zuwider sind. Dieser freie Wille war eine schöpferische Macht, welche Gott jenem mächtigen Geiste, von dem wir reden, entweder als seinem Werkzeug oder als seiner Ausgeburth gegeben hatte; doch gewiß zu einem andern Gebrauche, als zu dem ihn die nicht zu berechnende Natur der Freiheit verleitet hat.

Hat

Hat Gott den Ursprung des Uebels vorausgesehen?

Zweifler pflegen zu sagen: Gott hat die Entstehung des Bösen gewußt und hat sie nicht verhindern können, oder er hat sie gewußt und nicht verhindern wollen, oder er hat sie nicht gewußt; im ersten Falle ist er nicht allmächtig, im zweiten nicht gut, im dritten nicht allwissend.

Gesetzt: Gott habe die Möglichkeit des Bösen vorausgesehen und dennoch freien Willen geschaffen; so kann man leicht annehmen, daß er freien Willen in seinen Werkzeugen brauchte, oder daß selbiger in Ausgeburten aus seinem Wesen nothwendig war: man kann vermuthen, daß er Mittel wußte, die Folgen einer von ihm ganz durchschauten Unordnung zu verbessern und die Freiheit des Willens vor allem fernern Mißbrauche sicher zu stellen. Allein ich glaube, beweisen zu können, daß Gott die Entstehung des Uebels nicht vorausgesehen hat.

Wenn wir den freien Willen auf Ja und Nein beschränken, so scheint es freilich, als ob Gott hätte einsehen müssen, daß ein Wesen, dem er die Kraft zu verneinen geben wollte, auch einmal nein sagen könnte. Hätte aber der freie Wille keinen andern Vorzug gehabt, als das Vermögen, dem Willen Gottes zu widerstreben, so wäre dieses eine wahre Unvollkommenheit gewesen und Gott hätte durch eine so zweydeutige Kraft die nächste Möglichkeit zum Bösen hergegeben: Ferner wäre ein bloß bejahend- oder verneinender Wille nicht frei gewesen, denn er würde an eine Vernunft, die das Beste wählt, gebunden worden seyn 1).

Allein

1) Wir sind gewohnt, freien Willen und freie Wahl für gleichgeltende Ausdrücke zu halten. Freie Wahl ist ein Unding, sie müßte allezeit unvernünftig seyn, wenn sie frei wäre; und wählt sie, was die Vernunft für das

Beste

Allein der freye Wille muß ganz anders gedacht werden. Er ist eine schöpferische Macht, und schaft Ursachen mit der ganzen Reihe ihrer Folgen. Seine Natur bestund nicht darinnen: Gutes oder Böses zu thun, sondern er konnte durch die Kraft seiner

Beste hält, so ist sie nicht mehr frei. Also ist freier Wille etwas ganz anderes; Er will nicht das Beste, sondern das Neue; er schaft Gedanken und diese sind auch frei, von einer ganz andern Art als die unsrigen, welche nie von uns abhängen, sondern durch die Sinne oder durch Erinnerungen in uns erregt werden.

Aus den verwirrten Begriffen, die wir von freier Wahl und freiem Willen haben, ist der mit Wahrheit ausgerüstete Irrthum unserer Schulmetaphysik entstanden, daß Gott keine freie Wahl habe, weil er immer das Beste wählen müße. — — Keine Wahl ist frei und Gott wählt nie! Er schaft unendliche Mannigfaltigkeiten; die Besten in ihrer Art. Wie kann man sich einen Gott vorstellen, der eine Menge von schlechten Sachen erfindet, um sie mit besseren, die er auch erfunden hat, zu vergleichen, damit er die letzteren erwählen könne.

seiner Natur die Quelle des Bösen hervorbringen. Er und nicht Gott hat die Möglichkeit dazu hergegeben 2). Der freie Wille ist also nicht die Ursache, welche die Kette des Bösen

2) Die Besorgniß, daß Gott, als Urheber eines freien Willens, dadurch als die oberste Ursache des Bösen erscheinen möchte; entsteht aus der Verwechselung der Begriffe von Werkzeug und Werk. Würde man eine Kette von Ursachen und Folgen richtig zergliedern, wenn man sagte: das Messer, mit welchem eine Mordthat geschehen ist, war die Ursache davon, der Urheber des Messers war der Messerschmid, dessen Daseyn von seinen Eltern und Voreltern herrührte und folglich ist der erste Mensch die Grundursache dieser Mordthat: Dieses wäre gewiß eine sehr falsche Stufenleiter. Die wahre Ursache der Mordthat war unstreitig der Gedanke, sie auszuüben; Diesen müßen wir verfolgen in allen seinen Bewegungsgründen, letztere in ihren Ursachen, und so werden wir durch eine Reihe von Leidenschaften, Irrthümern, Narrheiten und Fehlern der menschlichen Gesellschaft geleitet, eine absolute Quelle

Bösen anfängt, sonst wäre er und das Böse einerlei Sache: sondern er ist der Schöpfer von dieser Ursache. In ihm lag nicht einmal der Gedanke, diese Ursache zum Bösen erfinden oder nicht erfinden zu wollen; sondern das bloße Vermögen, einen solchen schöpferischen Gedanken, schöpferisch, nämlich, unabhängig von einem andern Gedanken zu erwecken 3). Wie

konnte

Quelle des Bösen, wenigstens in der Entfernung erblicken.

Freier Wille war das Instrument, so den freien Gedanken schuf, welcher die Wissenschaft des Bösen erfand.

3) Um den wahren Begriff von der ächten Freiheit des Willens zu berichtigen, ist es nöthig, sich auf die schwindelnde Höhe zu schwingen, auf der wir zu untersuchen haben: ob bey einem freien Wesen der Wille vor dem Gedanken, oder der Gedanke vor dem Willen seyn müße? Ist Gedanke vor dem Willen, so scheint er letzteren zu bestimmen, und es bleibt immer die Frage übrig, wie ist der

Ge-

konnte nun Gott sich beschäftigen, den Gedanken eines Wesens zu entdecken, dem er die Freiheit geschenkt hatte, neue unentdekbare Gedanken zu erschaffen; — — denselben zu erforschen, ehe dasjenige Wesen existirte, so ihn allein hervor-

Gedanke entstanden? Man müßte Gedanken von Gedanken ohne Ende annehmen, und man würde doch dadurch auf keinen befriedigenden Ursprung der Gedanken kommen. Wenn man aber den freien Willen als Schöpfer neuer Gedanken betrachtet, so findet man einen Urgrund des Denkens in dieser allerhöchsten Kraft. Gedanken entstehen aus Gefühlen und diese aus Bewegungen. Willkührliche Bewegungen seiner eignen Substanz, wenn sie ganz neu sind, können also dem Selbstgefühl eines denkenden Wesens ganz neue Fühlungen verschaffen, welche den ersten Gedanken zu einer Erfindung hervorzubringen im Stande sind. Was ist aber diese willkührliche Bewegung anders, als ein freier Wille, der die wollende Bewegung in allerhand Richtungen setzt, herumtreibt und verstärkt? — Ich will erfinden! — ist die Wünschelruthe, die in der Region der Möglichkeit, neue Quellen aufsuchen und entdeken kann.

vorbringen konnte. Wäre dieser Gedanke frey und seinem eigenen Schöpfer eigen geblieben, wenn ihn Gott vorausgesehen hätte? Die Sache war also wesentlich unwißbar und die Allwissenheit kann sich so wenig mit dem Unwißbaren, als die Allmacht mit dem Unmöglichen abgeben.

Wenn ich die wichtigen und mannigfaltigen Anstalten betrachte, so wider das Böse gemacht sind; so scheint mir der Ursprung desselben eine große Wissenschaft, oder eine mächtige Thatsache zum Grunde zu haben.

Hier kann ich noch einen stärkern und kürzern Beweis geben, daß Gott die Entstehung des Bösen nicht zuvor wissen konnte: Ist derjenige, welcher eine Sache zum erstenmale denkt, nicht der Erfinder derselben? Hätte nun Gott das Böse vorausgesehen, so hätte er es zuerst gedacht — folglich erfunden. Eine solche monstruose Vorhersehung ist also nicht nur der Natur der Sache nach, sondern auch dem Wesen Gottes zufolge, unmöglich.

Ob ich gleich nicht für Theologen schreibe, so nehme ich mir doch die Freiheit, ihnen zu sagen: daß ich nicht einsehe, warum die Allwissenheit nicht in Verhältniß und Aehnlichkeit mit der Allmacht sollte betrachtet werden. Diese kann Alles, nur das Böse nicht; jene weiß Alles, nur nicht die Wissenschaft des Bösen. Die Allwissenheit weiß Alles, was die Allmacht thun kann, — — Alles, wovon Gott die Grundursachen hervorgebracht hat, nur das nicht, wovon er nicht Urheber ist. Denn auch die vollkommenste Vorhersehung kann nicht mehr seyn, als eine Bestimmung aller Folgen, aus einer erkannten Ursache; sie kann ohne Erkänntniß der Ursache unmöglich wirken.

Wollen wir uns beschäftigen, unsere Begriffe von Allmacht und Allwissenheit auszudehnen, so ist gewiß tröstlicher und vernünftiger anzunehmen: daß Allmacht das Uebel werde gut machen und Allwissenheit die Mittel dazu erfinden können. Wir sehen einen Streit zwischen Gutem und Bösem: der Sieg sollte nicht zweifelhaft seyn. Schöner und der göttlichen

Güte

Güte angemeßner ist er, wenn er bessert, als wenn er sich in eine ewige fruchtlose Rache verlieren sollte 4).

Giebt

4) Die Schrift braucht den Ausdruck von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da es aber gewiß nur eine giebt, so kann diese Redensart nichts anders als eine ungemeßne Zeit — eine Zeit, deren Bestimmung noch nicht aus Gott gegangen ist, bedeuten. Ewigkeit scheint mir der höchste Grad von Vollkommenheit, wie sollte das Böse, so die Unvollkommenheit selbst ist, ewig dauern können?

Giebt es ein würkliches Uebel?

Ein räthselhaftes, wunderliches und Zweifel erregendes Schauspiel, ist die Mischung von Gutem und Bösem, von Ordnung und Unordnung, von Güte und Grausamkeit, welche uns vor Augen liegt: ein so heftiger Streit zwischen zwei entgegengesetzten Mächten, daß ganze Völker geglaubt haben, es gebe einen guten und einen bösen Gott, beide von einerlei Gewalt. Dagegen haben lange Erfahrung und sorgfältige Bemerkungen gelehrt: daß aus Bösem Gutes entsteht, daß Schmerz heilt, Verwesung neues Leben schaft und daß gewiße Hauptgesätze, unveränderlich über diese Widrigkeiten erhaben, von keiner Unordnung können zerrüttet werden. Dieses hat andere und sonderlich die neueren Weltweisen auf den Gedanken gebracht: es gebe gar kein Böses; das Uebel wäre relativ und alles sey gut in seiner Art. Allein Krankheit und Tod, Leidenschaften und Verbrechen, Unwissenheit und Narrheit sind Uebel, die man schwerlich aus unserer Welt hinausphilosophiren wird.

Ganz unrecht hat man nicht, zu sagen: daß das Uebel relativ sey; aber auf was ist es? Auf empfindende Wesen — sonst thut es niemand

mand weh — Kann aber etwas edlers in der Natur gedacht werden, als empfindende Wesen und sind unglücklich machende Fühlungen nicht die schlimmsten und wichtigsten Beweise, so das Uebel von seinem wirklichen Daseyn geben kann.

Die ganze Natur scheint, aus widrigen Kräften zusammengesetzt, sich durch selbige zu bewegen und auszubilden. Ob widrige Kräfte von einem einzigen Schöpfer und zwar von dem Einigen Gott abstammen können, in dem kein Widerspruch zu denken ist, und der vielleicht nur einfach wirken kann; dieses wird schwerlich erweisbar seyn. Wahrscheinlicher ist es, daß diese entgegengesetzten Kräfte von den zwey Hauptquellen aller Möglichkeiten, nämlich von der guten und von der bösen herkommen, und daß sie durch eine höhere Kraft zu einem Zweck geordnet worden sind. Dieser Zweck, der alles Ueble zum Guten leitet; die mächtige Güte, welche die schlimmsten Ursachen zwingt, die besten Folgen hervorzubringen, sind es, die unsere Spitzfindigkeit verwirren und in uns die Meinung nähren, daß alles für sich gut sey. Was der Schöpfer verbessert, wird gut; aber was er zu verbessern hat, ist bös, und wir Menschen sind in der That bezahlt, zu sagen, daß unsere Leiden, die uns oft bis zur Verzweiflung plagen, ein würkliches Uebel sind.

Von der Perfectibilität.

Hier muß ich über das System der Perfectibilität, so jetzt in der Mode ist, meine Gedanken mittheilen. Der Hauptsatz in derselben ist folgender: **Alle Wesen gehen von der äussersten Stufe des determinirten Werdens aus und wandeln die unaufhörliche Leiter der Vollkommenheit hinauf.**

Will man durch diesen Satz behaupten, daß die Wesen durch Uebergang zu höhern Gattungen veredelt werden; so beweist uns die Erfahrung das Gegentheil. Kein Saame bringt eine andere Art hervor, als die seinige, und alle Gattungen sind durch physische Gesetze so fest verwahrt, daß sie sich nie verwirren lassen.

Sagt man hingegen, daß jedes Wesen, durch eine langsame Fortschreitung, in seiner Art vollkommner werde, so müssen auf der unendlichen Linie der Perfectibilität die zwey Extreme unendlich größer seyn, als die äussersten

Grade

Grade von gut und schlecht, die uns gegenwärtig bekannt sind.

Folglich müßte Gott mit lauter Unflath, giftigen Pflanzen, unbewegsamen Thieren, tummen Teufeln und Bösewichtern angefangen haben, um mit lauter Gold und Diamanten, Paradiesischen Früchten, Cheruben und Seraphen aufzuhören.

Warum sollte aber ein Gott als Stümper angefangen haben, um am Ende als Meister zu erscheinen? Etwa weil die Natur bisweilen so verfährt? Eben dieses bezeugt ihren Verfall, und den Einfluß einer widrigen Kraft.

Der Irrthum dieses Systems scheint mir darinn zu liegen, daß man statt der wahren eine falsche Stufenleiter annimmt. Man steigt von dem Begriff der göttlichen Vollkommenheit hinab bis zum Unvollkomnen, ohne den unendlichen Abgrund zu beschauen, der zwischen Gott und dem untersten Grade der Vollkommenheit bevestigt ist; ohne zu bedenken, daß auch dieser unterste Grad mit Unvollkommenheit im Widerspruch steht, nie an selbige gränzen kann, und daß endlich nicht die mindeste Vollkommenheit perfectibel ist, weil das Vollkomne nicht zunehmen kann, es mag noch so schlecht seyn in

seiner Art. Perfectibilität findet nur in den Stufenleitern der Unvollkommenheiten statt.

Man sollte sagen: Gott einzig in seiner Art ist das Allervollkommenste. Er konnte nur minder vollkomne Gattungen als die seinige ist, hervorbringen. Die Mannigfaltigkeiten der Gattungen und ihrer Einzelnheiten machen die unendliche Verschiedenheit aller möglichen Vollkommenheiten aus. Jede dieser Gattungen war die beste in ihrer Art, als sie aus der Hand des Schöpfers gieng. Sie sind alle verdorben worden, und werden gebessert, um ihre vorige Vollkommenheit wieder zu erlangen.

Dieser Gang von Vervollkomnung und die öftere Anwendung des Bösen zum Guten haben zur Aufstellung des Systems der Perfectibilität helfen und dienen müssen. Allein man stelle sich zwei Uhrmacher vor, den einen, der die allerschlechteste Uhr verfertigt und immer daran künstelt, den andern, der ein Meisterstück von einer Uhr liefert, und, da sie ein Kind verdorben hat, solche vollkommen wieder herstellt. Wird man nicht letzteren für einen grössern Meister gelten lassen, und erstern als einen Schüler ansehen, der an dieser Uhr sein Handwerk lernen will.

Wenn

Wenn die Welt successiv zur Vollkommenheit schritte, so wäre also doch der Zweck Gottes gewesen, eine vollkommene Welt zu haben! Warum hat er sie aber so wenig vollkommen anfangen müssen? und wann wird er seinen Zweck erreichen?

Wir sehen hier deutlich, daß man durch dieses System gesucht hat, etwas zu finden, das die Ewigkeit ausfüllen möchte — ein ewiges Werk Gottes. Allein der Begriff von minderer Vollkommenheit ist zu klein um sich rückwärts in die Ewigkeit ohne Anfang hinaufdehnen zu lassen, und vorwärts würde Gott nie seinen Zweck, eine vollkomne Welt zu schaffen, erreichen können, wenn ihre Perfectibilität unendlich wäre.

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

Wir bemerken eine gewisse und bestimmte Unveränderlichkeit nicht nur in dem Laufe der Himmelskörper, in den Jahrszeiten, in der Verschiedenheit der Hauptarten, in der Entwickelung der Saamen, in den Eigenschaften der Körper, und überhaupt in allen physischen Gesätzen; sondern auch in unsern Empfindungen und in der Form der Vernunftschlüsse. Dieß alles ist bestimmt, unveränderlich und gebunden: Nichts scheint frei zu seyn, als die Entschliessung denkender Wesen. Aber ist sie es? Ist ihre Freiheit nicht eine Täuschung? Wie kann man sich eine vernünftige Entschließung ohne irgend eine Ursache denken, und sind wir Meister dieser Ursache? Ist ein sehr entfernter Bewegungsgrund minder zwingend, wenn wir ihn nicht einsehen?

Man überlege, was ich schon oben vom freien Willen gesagt habe; Man betrachte die mechanische Nothwendigkeit eines Vernunftschlusses; man lese Alexander von Joch von Strafen und Belohnungen nach türkischen Gesätzen

und

und man wird überflüßig überzeugt werden, daß wir gar keinen freien Willen haben.

Ich will nur eine einzige Betrachtung aus diesem gründlichen Buche anführen, zur Beruhigung derer, welche aus dieser Lehre einen Umsturz der Moral besorgen: "Es gäbe gar „keine Moral, wann der Wille frei wäre. Stra„fen und Belohnungen, böse und gute Folgen, „wirken alle unsere moralischen Entschließungen: „Könnten wir frei wählen, so müßten Strafen „und Belohnungen keinen Einfluß auf unsere „Wahl haben, und wie würden wir uns als„dann aufführen?" Wir brauchen also wirklich keinen freien Willen. Er würde uns vielmehr schädlich seyn und alles in Unordnung bringen.

Doch sind Strafen und Belohnungen nicht die alleinigen Gewichter unserer Leidenschaften. Wir handeln oft im Verborgenen, ohne Rücksicht auf Strafen oder Belohnungen.

Gewißen und Menschenliebe sind zwey große und vielleicht unsre einzigen wahren moralischen Triebräder. Der Mensch, welcher die schönsten Thaten aus Eigennutz zu thun pflegt, handelt nicht gut, sondern vernünftig: Nur der ist gut, welcher seinem Gewissen folgt, und derjenige tugendhaft, den liebevolles Gefühl bewegt

wegt. Wie edel ist nicht der Mann, den das Glück anderer glücklich macht, und wie göttlich der Mensch, der leiden mag für das Wohl der Menschen!

Aber beide, Menschenliebe und Gewissen, sind auch nicht frey.

Das Gefühl der Liebe wird im Temperament erzeugt, durch Erziehung gebildet, und durch Umstände geübt; drey Dinge, die nicht von uns abhängen.

Das Gewissen können wir noch weniger bemeistern — Gewissen ist Vorstellung eines moralischen Gesäzes mit seinen Folgen, der wir einen in- oder ausser uns liegenden Bewegungsgrund entgegen setzen. Weder dieser letztere, denn kein Bewegungsgrund ist frei, hängt von unserer Willkühr ab, noch die Vorstellung des moralischen Gesätzes. Diese ist bey iedem Menschen verschieden, weil Jedem diese Gesätze mehr oder weniger bekannt, gegenwärtig, behaglich und ausübbar sind. Wenn alle Menschen einerlei Verstandeskräfte, einerlei Temperament, Erfahrung und Erziehung hätten, wenn sie ganz in der nämlichen Lage seyn könnten, so hätten sie alle einerlei Gewissen. Allein der mindeste Umstand verändert, stärkt, schwächt, erhellt

oder

oder verdunkelt ihre Gewissen und kein Umstand hängt von ihnen ab. Wir sehen daher, daß wir uns, sowohl in Ansehung des Zustandes, in dem sich unser Gewissen befindet, als bey seinem Einfluß auf unsere Handlungen, vollkommen leidend verhalten und auch hier nicht die mindeste Freiheit statt findet.

Doch ist die Gemüthsregung betrachtungswerth, welche das Gewissen begleitet und vielleicht sein inneres Wesen ausmacht. Ich rede von der Traurigkeit oder Reue nach einer bösen That; noch mehr aber von der freudigen Zufriedenheit, die auf eine gute Handlung zu folgen pflegt. Dieser innere Nachklang könnte wohl die Stimmung anzeigen, in welcher sich die Güte oder das Verderbniß einer jeden Seele befindet; denn er scheint nicht allezeit von der Vorstellung guter und schlimmer Folgen herzurühren. Man könnte zwar die dem Verbrechen anhängende Unruhe der dunklen Ahnung einer unbedachten Strafe zuschreiben: aber woher kommt das Vergnügen, welches einer stillen Wohlthat folgt, das desto größer ist, je weniger eine gute That Belohnung erwartet? Woher die Selbstzufriedenheit, welche der Strassenräuber empfindet, wenn er seiner Grausamkeit Einhalt gethan hat? Dieses Vergnügen, das jeder Mensch im ungleichen Grade fühlt, halte ich für eine Regung unsers

ein-

eingekerkerten freien Willens und für den Maasstab seiner mindern Verderbnis. Ich sage, daß diese Gemüthsregung eine Spur des freien Willens sey, weil sie nicht durch die gewöhnlichen Zwangsmittel der Strafen und Belohnungen, sondern durch ein natürliches Gefühl des moralischen Guten gewirkt wird.

Um die Wirklichkeit eines unwiderstehlichen Geschickes noch auffallender zu machen, so will ich zwei entgegengesezte Beisptele anführen, die obige Wahrheiten praktisch vorstellen werden:

Der Sohn eines Strassenräubers wird in einer Mördergrube gebohren; er lernt das Handwerk seiner Eltern mit eben der unschuldsvollen Zuversicht, mit welcher ein anderes Kind das Handwerk seines Vaters treibt. Zum Krieg gegen die bürgerliche Gesellschaft erzogen, kennt er nur die auf Naturrecht gegründete Gesäze seiner kleinen Rotte. In dem engen Cirkel seiner Gesellen kann er ehrlich, theilnehmend, sogar heroisch seyn; denn Römische Tugenden sind ihm bisweilen angemessen. Der gemeinschaftliche Nuzen, die dem Verlust seiner Freunde geschworne Rache und seine eigene Gefahr entschuldigen ihm alle seine Handlungen. Ehrgeiz ist seine einzige Leidenschaft, reizbare Nerven machen ihn empfindsam, und es wird aus ihm der bestmöglichste Strassenräuber. Wäre hingegen sein Tem-

pera-

perament heftig, unbiegsam und gallsüchtig gewesen, so hätte er sich bloß im Morden geübt und der höchste Grad von Grausamkeit wäre der vollkommenste seiner Ausbildung worden. In beiden Fällen machen es ihm, Unwissenheit, vorgefaßte Meinung, Gewohnheit und Verbindung mit den Seinigen, unmöglich, sein Unrecht gegen die Menschheit einzusehen, unseren Gesätzen beizupflichten und sein Leben zu verdammen. Sollte auch endlich ein Strahl von Religion, oder der Wunsch ruhiger zu leben, bey ihm eindringen, so wird doch das mächtige Gefühl der Selbsterhaltung, und die Furcht der Strafe, oder wenigstens der Verachtung, ihn immer abhalten, sich der Obrigkeit auf Gnade und Ungnade auszuliefern; denn nähme er Belohnung für Verrätherei der Seinigen an, so wäre er nicht gebeßert, sondern das niedrigste Laster würde alsdenn in seiner Seele mit den schrecklichen Pflichten seiner vorigen Verbindung gähren und ihm nicht einmal das reine Gefühl laßen, seine Schuldigkeit gethan zu haben; ein Trost, den auch ein Räuber haben kann.

Ein anderer Mensch wird von vortreflichen Eltern gebohren; sein Temperament ist vollkommen gemäßigt; sein Verstand klar und kräftig, eine vernünftige Religion veredelt die moralischen

Grund-

Grundsätze, so man ihm einprägt; man trift bey seiner Erziehung den schweren Punkt der Mittelstraße: solche unfühlbar anzubringen und nur seine eigene Wendung zu leiten. Tugendhafte Freunde bilden ihn in der zweiten Erziehung noch dauerhafter aus; besondere Gelegenheiten üben ihn im Wohlthun; Dankbarkeit und freundschaftlicher Beifall reizen immer mehr seine Menschenliebe und letztere wird, im Stillschweigen aller Leidenschaften, seine einzige Neigung; der Gang seines Lebens hat ihn nie auf den Scheideweg der Tugend und des Lasters geführet, und so durchwandert er von allen Umständen beschüzt, mit leichten Schritten ohne Mühe und Streit die menschliche Laufbahn in einer nothwendigen Unsträflichkeit hindurch.

Dieser privilegirte Tugendhafte und jener gebohrne Strassenräuber werden vermuthlich vor und nach dem Tode Folgen ihrer Handlungen empfinden und ein verschiedenes Schicksal haben. Beide mußten da seyn, weil sie da waren; mußten handeln, wie sie gehandelt haben, weil sie so handelten. Wie sind sie aber als denkende, empfindende, sich bewußte Wesen zu einer so verschiedenen Bestimmung gekommen? was hatte der Geist des einen gethan, um ein Strassenräuber und der Geist des andern verdient,

dient, um der beste Mensch zu werden? Wie vertragen sich diese Fälle mit der göttlichen Güte und Gerechtigkeit 1).

Von

1) Bey dem Erlösungswerke war eine Mutter des Heilandes und ein Verräther unter seinen Jüngern zwei vorausgesehene, verkündigte, nothwendige Personen. Noch auffallender wird also hier die Frage: wie konnte eine unschuldige Seele geschaffen und bestimmt worden seyn, die Person des Judas zu spielen? und warum sollte eine andere Seele den unendlichen Vorzug geniessen, Maria zu werden?

Von der Providenz.

Haben frei denkende und wollende Wesen in der Ewigkeit einen Widerstand erregt, durch selbigen die Zeit hervorgebracht und die Wissenschaft des Bösen erfunden; so waren andere dergleichen Wesen möglich, die durch Irrthum oder Verführung dem erfundenen Bösen anhängen konnten. Wenn wir nicht die ersten sind, so sind wir vermuthlich und wahrscheinlich die lezten. Ich nehme also an, daß wir alle bei dem Falle, der unsere Menschwerdung veranlaßt hat, gegenwärtig waren, daß wir alle daran Theil genommen haben; einige mehr, andere weniger; und daß dadurch die Vollkommenheit unsers Wesens in verschiedenen Graden gelitten hat 1).

Bey

---

1) Wie kömmt es aber, daß wir uns gar nicht erinnern, da gewesen zu seyn?

Wir wissen, daß man das Unglück im Verhältniß eines verlohrnen Glücks noch

stärker

Bey einer Empörung giebt es Rädelsführer, Werber und Rathgeber, die oft schlimmer sind, als ihr Oberhaupt. Die Verschiedenheit der Absichten vervielfältiget die Vergehungen der Empörten. Viele laufen mit aus Leichtsinn, Unverstand oder Schwachheit; andere widerstreben, bemühen sich, die Sache zu hindern, werden aber hingerissen oder gezwungen.

Vermuthlich gieng es bei dem Falle der Geister auf die nämliche Art zu, und vermuthlich haben wir uns durch die Art unserer Theilnehmung in sehr verschiedenen Maasen verdor-

stärker empfindet. Unendlich glücklich mußten wir seyn, als wir vollkomne, mit Gott verbundene, mächtige Werkzeuge waren. Vielleicht würde die Fühlung eines so unbegreiflichen Unterschieds unserer jetzigen Natur unerträglich seyn; vielleicht würde diese Erkenntniß andere voraussetzen, die wir im materiellen Zustande nicht haben können oder dürfen. Für Beides hat nun die Weisheit und Güte Gottes gesorgt, indem sie uns eine Erinnerung entzogen hat, die uns allzu peinlich oder schädlich gewesen wäre.

ben. Besserung mußte die Absicht des gütigen Gottes bleiben, so wie allgemeine Herstellung der Ordnung der Hauptzweck seiner Vollkommenheit war. Wie können sich aber moralische Wesen bessern, wenn nicht Reue vorhergeht? Reue aber kann nur durch Empfindung unglücklicher Folgen bewirkt werden. Haben wir uns also in verschiedenen Graden verdorben, so muß unsere Besserung, wenn sie vollkommen seyn soll, durch verschiedene Grösen und Gattungen von Reue gewirkt werden; diese sezen peinliche Empfindungen voraus, deren Stärke und Natur den mannigfaltigen Arten von Verderbnißen angemessen seyn muß. Gott brauchte demnach ein bestimmtes, gesammeltes Maas von peinlichen Folgen, um Reue zu erwecken und Besserung hervorzubringen. Allein, es scheint unbegreiflich und widersinnig, daß Er, die Quelle und der Urheber alles Guten, Marter und Unglück, welche eine Unordnung sind, sollte erfunden haben. Dagegen ist einleuchtend, daß der Wille Gottes allezeit die Glückseeligkeit seiner Creaturen zum Zweck hat, daß eine jede Entfernung von seinem Willen, in gleichem Verhältnisse von diesem Zweck entfernet, und daß die Verschiedenheit der übertretenen Gesätze ebenfalls verschiedene, unglücklich machende Folgen hervorbringen muß.

Wir sehen also, wie ein bestimmtes Maas von peinlichen Mitteln, das Gott zur Erwekung der Reue braucht, gesammelt werden kann, ohne daß Er der Urheber oder Erfinder dieser Martern ist; wie Er vielmehr das Uebel durch seine Wirkungen zu bessern trachtet. Diese verhältnißmäßige Einrichtung nenne ich die Gerechtigkeit Gottes, weil ich zu diesem Ausdruck keinen andern Begrif finden kann, welcher sich besser mit der göttlichen Güte vertrüge.

Unsere Gerechtigkeit möchte gerne beßern, aber sie kann es nicht. Sie beßert nicht die übeln Folgen der That, denn sie kann sie nicht ungeschehen machen; auch nicht den Thäter, den sie vernichtet oder einsperrt; auch nicht die Zuschauer, welche sie durch Furcht oder Hofnung zu bestechen sucht. Sie martert den reuvollen Missethäter, wie den verstockten, und bestraft ihn nicht um seinetwillen, sondern aus nothwendiger Vorsorge für andere. Wie unvollkommen und öfters grausam eine solche Gerechtigkeit sey, ist einleuchtend. Soll man sich etwas ähnliches von der göttlichen denken? Ist seine Güte nicht gerecht genug, wenn die Strafe im Verhältniß der Uebertretung seiner glücklich machenden Gesäze neben derselben liegt, ohne daß er daran gedacht hat: und ist seine Macht nicht gerecht

genug, wenn er lieber das Böse, als den Böß-gewordenen ausrottet — wenn er die Krankheit und nicht den Kranken vertilgt: wenn er alle Folgen des Bösen vernichtet, Reue wirkt und annimmt: wenn er so vollständig bessert, daß Strafen und Belohnungen aufhören können, da alles wieder gut worden ist?

Nach allem, was ich gesagt habe, stelle ich mir den Gang der göttlichen Providenz folgendermaßen vor: Als Gott den materiellen Kreis erfand, in welchem er Gutes und Böses im Streit zusammenschloß, so hatte seine Allwissenheit Alles übersehen, was seine Allmacht thun konnte. Er baute eine große Maschine, deren Lauf durch eine Kette von Ursachen und Folgen getrieben wird, und in welcher der Widerstand des Bösen zur Feder dient. Widrige Kräfte wurden Mittel, überall Ordnung, Schönheit, Mannigfaltigkeit oder Führung zu wirken und alle in diesen Kreis eingeschlossene Geister wurden unveränderlichen physicalischen Gesätzen unterworfen. In diesem großen wunderbaren Gefängnisse leben wir nun hier, und beschauen es durch die Oefnungen eines zweiten Kerkers, von dem jeder von uns den Seinigen hat. Diese Oefnungen sind unsere Sinnen, welche an die Eigenschaften der Körper gebunden sind; die

Vor-

Vorstellungen derselben sind unserem Verstande zu seinem alleinigen Gebrauche übergeben, sie leiten ihn und er kann keinen andern Gedanken aus sich selbst hervorbringen: denn das einfache Wesen der Dinge ist uns unerkennbar, es ist in Formen verwahrt, die es vor allem Misbrauche schützen. Durch diese geheimnisvolle Decke wird die ursprüngliche unmittelbare Einwirkung des Bösen in unsern Willen abgehalten und getäuscht; sie ist durch eine Zertheilung in verschiedene Leidenschaften geschwächt, und wirkt gleichsam blos figürlich und durch Bilder. Nur in dieser Maße bleibt es den denkenden Wesen ihrer ursprünglichen Freiheit wegen erlaubt, den moralischen Gesäzen Gottes zu widerstreben; da alle andere ohne Widerspruch ihrem Schöpfer gehorchen müßen 2).

Mit

2) Die uns bekannten Gesätze Gottes sind entweder physisch oder logikalisch oder moralisch. Unempfindsame Wesen gehorchen den ersten, denkende den zweiten, wollende den lezten; die beiden ersten werden unveränderlich befolgt, die lezten nicht. Da es aber doch Gesäze Gottes sind, welche nothwendig erfüllt werden sollten, seiner eigenen Zulassung gemäß,

Mit alle dem spielen erstere doch eine große Rolle, weil sie große wichtige Geschöpfe sind; Sie scheinen noch einige Herrschaft in der Natur auszuüben, hier und da die Ordnung zu zerrütten und neue Mischungen von Uebel hervorzubringen, indem sie das Vermögen haben, gewisse physische Bande zu zerreissen, Kräfte zu verstärken, entfernte Gegenstände zu vereinigen und ruhende Maßen zu bewegen, zu zertheilen und zu häufen. — Aber die unveränderlichen, physischen und logikalischen Gesätze benüzen und beschränken ihre Ausschweifungen; sie sind die Laufbänder, in welchen das kindische Menschengeschlecht herumtaumelt; die Kette, an welcher der gefangene Geist auf- und abspaziert, und der Leitfaden, mit dem er durch das Labyrinth seiner Gefangenschaft geführt wird.

Nach

aber oft nicht befolgt werden können, so scheint ihre Erfüllung entweder in eine andere Ordnung von Dingen zu gehören, oder sie selbst könnten wohl nur hypothetisch nothwendig seyn, nüzliche Vorübungen zu einer bessern Welt ausmachen und nicht mit dem wahren Wesen der Dinge verbunden seyn.

Nach dieser vorher bestättigten Fürsicht, nach obigem Plane und bessernder Absicht, glaube ich, daß Gott den allmählig erfolgten Eintrit der Geister in die körperliche Welt geordnet und jeglichem seinen Platz angewiesen habe. Jede Rolle, die auf unserem Welttheater gespielt wird, die schlimmste wie die beste, ist durch den Streit des Bösen mit dem Guten nothwendig und durch den bessernden Zweck Gottes nüzlich worden; aber die Ausfüllung jeder Rolle mit diesem oder jenem Geiste war ganz willkührlich und hieng von der göttlichen Weisheit und Güte ab. Der Augenblick der Empfängniß eines Menschen bestimmt alle Handlungen in einem voraus bedachten Zeitraum. Der Himmelsstrich und die Gebräuche seines Vaterlands, die Sitten seines Jahrhunderts, seine Eltern, Freunde und häuslichen Umstände, sein Beruf, sein Temperament und alle Gegenstände, die ihn umgeben, sind Ursachen, die sein ganzes Leben zu derjenigen Rolle machen, welche durch ihn soll gespielt werden. Da wählt nun Gott für denjenigen Geist, der zu seiner Besserung nur die Gattung von Pein und den Grad von Reue braucht, welcher die natürliche Folge gewißer Gesäzübertretungen ist, gerade die Rolle derjenigen Person,

welche alle diese Uebertretungen begehen wird. Diejenigen Geister, welche sich in dem allgemeinen Falle am meisten verdorben haben, werden also die größten aller hier nothwendigen Missethäter seyn, und diejenigen, so den mindesten Antheil an jenem Falle genommen haben, sind vielleicht die, so als unschuldige Kinder aus der Welt gehen: Sie brauchen nur gebohren zu werden, und zu sterben, um ihre vorige Vollkommenheit wieder zu erlangen.

Eine so weise und gütige Anwendung unglücklicher Folgen der Uebertretung glücklich machender Gesätze, auf die Wiederherstellung unserer verlohrnen Vollkommenheit, nenne ich die Barmherzigkeit Gottes.

Was wir leiden und leiden werden, ist also nicht eine unfruchtbare Rache, welche Vergnügen an unserer Marter hat, sondern es sind die einzig möglichen heilsamen Mittel, so die Güte Gottes anwendet, uns die Folgen des Bösen in ihrem ganzen Umfange zu zeigen, die glücklich machende Absicht göttlicher Gesätze zu beweisen und durch Reue unsern Willen zu präfen; dem sie seine Freiheit nicht eher wieder geben kann, bis er durch eine vollkomne Reinigung auf ewig von allem Mißbrauch gesichert worden ist.

Viele

Viele werden sagen, daß die Lehre des unwiderstehlichen Schicksaals alle Moralität umstoße und den Gedanken erregen könne, iedes Verbrechen, das wir wünschen, uns als nothwendig vorzustellen und für eine Zukunft, die früh oder spät zur Glückseeligkeit führt, unbesorgt zu seyn.

Ich antworte, daß, wenn auch alles dieses wahr wäre, so würde es die Wirklichkeit der Sache nicht umstossen, wenn sie existirt, und nichts anderes darthun, als daß derienige, bey dem diese Lehre einen so schlimmen Eindruck macht, ein ursprünglich sehr verdorbner Geist seyn müsse. Da aber diese Lehre ganz auf die glücklichen und unglücklichen Folgen unserer Handlungen in diesem und in einem zukünftigen Leben gebaut ist, so beruht sie ja, wie alle moralische Einrichtung, auf Strafen und Belohnungen; nur diese zwingen uns insgemein zum Guten, weil wir nicht frey sind; und gesezt wir wären auch überzeugt, daß keine unserer Handlungen von uns abhängt, so würde diese Meinung doch nicht den unwiderstehlichen Eindruck hindern, welchen die Ueberzeugung von guten und schlimmen Folgen auf Furcht und Hofnung machen; Im Gegentheil ie mehr wir ihren Re-

zen

zen einsehen, ie weniger werden wir an dem unausbleiblichen Erfolg derselben zweifeln.

Vielleicht ist aber die Lehre von ewigen Strafen nöthig, verruchte Bösewichter zu schrecken; allein was kann sich der Mensch von ewigen Strafen für einen Begrif machen? Wird wohl die höchst dunkle Vorstellung einer unbegreiflichen und widersinnigen Sache einen stärkern Eindruck machen, als die deutlichere Einsicht einer ungeheuern aber bestimmten Grösse und Dauer von wahrscheinlichen und schreckbaren Martern in diesem und ienem Leben?

In allen theosophischen Lehrgebäuden streitet die Güte mit der Gerechtigkeit Gottes. In allen empfindsamen Seelen muß der Gedanke von Strafe eine Furcht erregen, die der Liebe entgegen steht. Die Theologen mögen sie immer eine kindliche Furcht heißen, ich habe nie meinen Vater geliebt, wann er mir die Ruthe gab und wann ich mich äusserst vor ihm fürchtete, so war mein Wunsch, daß er gar nicht seyn möchte. Was kann nun die Vorstellung ewiger Strafen nicht für eine schreckliche Wirkung haben? Haß gegen Gott und Verzweiflung können in den lezten Augenblicken einen unermeslichen Einfluß auf unser darauf folgendes Reinigungsschicksaal haben. Wenn wir nach dem Tode von allen uns

werthen

werthen und bekannten Gegenständen verlaßen, ohne Hilfe und Nachlaß, den unglücklichen Folgen unserer Uebertretungen Preis gegeben sind, so werden die meisten in eine Art von Verzweiflung gerathen, welche aber bey einem jeden nur bis auf einen gewissen Punct wachsen kann. Aus diesem muß endlich der heftige Wunsch entstehen, daß es ein Wesen geben möge, das helfen könne und wolle — aus dem Wunsche die Hofnung und aus der Hofnung die Zuversicht. Diese mit vollkommener Reue verbunden, wirkt das Vertrauen und endlich die Liebe zu Gott, die nichts anders als Vereinigung ist.

Dies ist der Weg, den die geheimnisreiche Vollendung der menschlichen Besserung zu nehmen scheint.

Wie sehr also der erwünschte Augenblick, der das höchste Unglück von der größten Glückseeligkeit abscheidet, durch die Vorstellung ewiger Strafen entfernt und erschwert wird, läßt sich daher leicht begreiffen, weil eine solche Vorstellung die Verzweiflung mehrt und die Liebe zu Gott unmöglich macht: dagegen gehört eine richtigere Einsicht in die Gerechtigkeit und Güte Gottes vermuthlich zu dem glücklicheren Schicksaale weniger verdorbener Wesen; indem sie durch selbige zu der ihnen nöthigen Zuversicht und Liebe geschwinder gelangen können.

End.

Endlich wird man einwenden, daß, wenn alles unwiderruflich bestimmt ist, so sey das Gebeth unnüz. Ein mir entfallener Schriftsteller sagt: freilich braucht Gott das Gebeth nicht, aber die Menschen brauchen es; — — Wenigstens dient es als eine Uebung, unser Vertrauen zu Gott auszubilden. Doch finde ich nicht unmöglich, daß die Sachen auf eine solche Art könnten eingerichtet seyn, daß dem innigen Vertrauen eines Gebeths, zeitliche Belohnung zum Beispiel für sich und andere zubereitet wäre, und wenn aus diesem innigsten Vertrauen Besserung des Willens entsteht, so wäre es möglich, daß die hienieden eingeschlossene Macht des schöpferischen Willens dadurch auf einige Augenblicke befreit würde. Auf diese Art könnte man sich bei dem, was unsere Theologen von den Wundern des Glaubens sagen, etwas begreifliches denken.

Nach dem Zeitpunkte, den die Besserung aller menschwordenen Geister umfaßt, wird Gott vermuthlich einen andern bestimmen, in welchem die Urheber des Bösen in ihren ursprünglich vollkomnen Zustand können zurückgeführt werden.

Alsdenn wird kein Böses mehr seyn, die Zeit wird aufhören und die Ewigkeit ununterbrochen in ihrer Einheit fortschreiten.

II.

Kosmologische Versuche.

Innhalt.

Nichts und Alles.
Alles ist ewig.
Gott.
Vom ersten Object der Idee.
Schöpfung aus dem Nichts.
Leerer Raum und Fülle.
Was Materie sey.
Entstehung der Materie.
Unterschied zwischen Materie und Geist.
Was unendlich theilbar sey oder nicht.
Nur die Einheit ist theilbar.

Nichts und Alles.

Dem Nichts scheint keine Eigenschaft angemeßner, als die Eigenschaft: nicht zu seyn. Nichts ist die Verneinung von Allem, was existirt — ein Indegrif des Nichtseyns aller Dinge; und wie kann man das Seyn des Nichtseyns behaupten?

Verneinung sezt allezeit voraus das Ding, so verneint wird: Also mußte der Begriff von Allem daseyn, ehe der Gedanke des absoluten Nichts möglich werden konnte: Folglich suppo-

Wie mag aber diese fast undenkbare und doch so trivial gewordene Idee entstanden seyn? Partielle Verneinungen sind es, welche zu der Zusammensezung einer allgemeinen, aber unmöglichen Verneinung gedient haben.

Man fühlte, daß man sich von einer Sache ohne Anfang keinen Begrif machen könne; man sah ein, daß Anfang müße eine Grundursache gehabt haben, und daraus entstund das Bestreben, ein Ding ausfindig zu machen, dem man die unbegreifliche, aber doch nothwendige Eigenschaft der Ewigkeit zuschreiben könnte. Es schien um deswillen leichter, sie dem Nichts als dem Allwesen beizulegen, weil alle Dinge, so wir kennen, einen Anfang gehabt haben, und wir uns das All wie eine Häufung derselben vorzustellen pflegen. Man sezte daher aus einzelnen Verneinungen aller dieser Dinge, die Idee eines absoluten Nichts zusammen, und sagte: Vor dem Anfang aller Dinge war Nichts, und dieses Nichts war ewig.

So wie unser Auge durch eine gänzliche Finsterniß beruhiget wird, nachdem es sich lange und vergeblich bemüht hat, einen Gegenstand in der Dämmerung zu erkennen; eben so suchten wir, unsern Verstand zu beruhigen, in-

dem

dem wir den, menschliche Vernunft übersteigenden, Gedanken der Ewigkeit mit der vernunftlosen Idee des allgemeinen Nichts zudeckten.

Aber auch durch die willkührliche Annehmung desselben haben wir noch keinen Aufschluß zu dem Anfang aller Dinge gefunden, welches doch unser einiger Bewegungsgrund zu einer solchen Behauptung war; denn die Verneinung aller Dinge kann unmöglich als eine Ursache ihrer Entstehung gedacht werden.

Ferner ist zu bemerken, daß, wenn auch das Nichts vor dem Anfang aller Dinge ewig gewesen wäre, so müßte es durch die Entstehung aller Dinge aufgehört haben. Sein Wesen und seine Ewigkeit würden dadurch vernichtet worden seyn, und Vernichtung wäre wohl der unanständigste Zufall, der einem ewigen Wesen begegnen könnte.

Alles, ist der ursprüngliche Gedanke, welcher zu dem leeren Worte Nichts Anlas gegeben hat. Da nun Alles — dieses unumschränkte Ganze, alle mögliche Dinge und Wirklichkeiten in sich faßt, so müßte das Nichts auch nur ein Theil von dem Allen und folglich nicht vor ihm gewesen seyn, wenn es anders ein eigenes Wesen gehabt hätte, oder etwas gewesen wäre. Ist

aber das Nichts ohne Wesen, ohne Wirklichkeit — — nicht einmal ein wirkliches Nichts — was ist es denn?

Leichter und behaglicher ist dem menschlichen Verstande, der hohe und befriedigende Gedanke eines Allwesens, durch den wir Alles ersezen, was unserer Schwäche, Unwissenheit und Beschränktheit abgeht.

Alles

Alles ist ewig.

Alles schließt den Begriff aus von etwas anderm; folglich ist ausser ihm nichts da, woraus es hätte entstehen können — keine Ursache, kein Stof, kein Ursprung. Noch weniger können wir ausser ihm etwas denken, wodurch es aufhören, oder vernichtet werden könnte. Also giebt es ein Ding, von dem wir erkennen, daß es unmöglich einen Anfang, oder ein Ende haben könne.

Wir irren in der Vorstellung, so wir uns von der Unbegreiflichkeit eines ewigen Daseyns machen. Nicht die Ewigkeit, sondern das Gegentheil derselben, Anfang und Ende sind unbegreiflich.

Das Entstehen ohne Grund, und das Aufhören ohne Ursache, sind wider die Vernunft; also ist das ewige Daseyn des Wesens eine Sache, von der sich das Gegentheil gar nicht denken läßt, und seine Unbegreiflichkeit liegt in seiner allzueinfachen Wahrheit: Denn, wenn wir begriffen haben, daß Alles unmöglich einen Anfang noch ein Ende haben kann, so haben wir seine Ewigkeit begriffen. So wie wir uns keine deutlichere Erklärung von dem Anfang oder dem Ende eines Dings machen können, als wenn wir die würkende Ursache von beiden einsehen; eben so können wir uns keinen deutlicheren Begriff von der Ewigkeit eines Dings machen, als wann wir eingesehen haben, daß es keine Ursache zum Entstehen oder Vergehen haben kann.

Das ähnlichste Bild der Ewigkeit ist die Zahl **Eins**. Sie hat keinen Ursprung, denn vor ihr ist keine Zahl; dennoch ist sie, und aus ihr entstehen Zahlen und Brüche bis ins Unendliche.

Auf diese Weise ist die allgemeine Wirklichkeit ewig. Das Seyn ist ohne Anfang, ohne Ende. Alle Arten von Seyn sind Brüche seiner Einheit und die Menge dieser Arten ist unendlich wie die Zahlen.

Gott.

Das Allwesen; dieser Inbegrif alles dessen, so wir kennen und nicht kennen, muß, wenn er Alles seyn soll, Nichts zurücklassen, über das er nicht erhaben seyn sollte: Ewigkeit und Unermeslichkeit können nur Theile und Eigenschaften seines Wesens seyn.

Warum sollten wir nun einem Dinge, von dem wir eingesehen haben, daß es ewig und unbegränzt ist, nicht auch alle andern Vollkommenheiten beilegen, die wir nur erdenken können; zumal da wir in ihm den Grund aller möglichen Wesen suchen müßen?

Ist es aber nöthig, diesem Inbegriffe, so wir das Allwesen genannt haben, Macht, Weisheit, Güte und dergleichen beizulegen, und könnte man nicht der Häufung oder der Verfolgerung aller Dinge Ewigkeit und Unermeslichkeit zuschreiben?

Wären alle Dinge nach und nach entstanden, so müßte eines davon das Erste, nämlich vor allen ohne Anfang da gewesen seyn,

und

und welches Ding könnte dieses ungeheure Vorrecht behaupten?

— Zu einer jeden Hauptgattung von Wesen brauchte man einen besondern Anfang zu suchen, oder das Ding ohne Anfang müßte die Eigenschaften aller Dinge besessen haben; welches immer auf eine verkleinerte Vorstellung von einer Gottheit hinausläuft.

Sind alle Dinge auf einmal ewig da gewesen; so kann ich nicht einsehen, wie Dinge, welche sich einzeln nicht ohne Gränzen noch Anfang denken lassen, auf den Gedanken von Ewigkeit und Unermeslichkeit führen können, bloß dadurch, weil ich sie häufe. Es scheint mir unmöglich, daß Theile ein Ganzes ausmachen können, dessen Natur der ihrigen wesentlich widerspricht. Denn eine Unermeßlichkeit, die aus lauter getheilten Dingen bestünde, ist ganz widersinnig, weil sie aus lauter Gränzen zusammengesezt wäre.

Ingleichen kann die Ewigkeit zusammengesezten Wesen unmöglich zugeschrieben werden; denn die Theile derselben müßten vor der Zusammensezung da gewesen seyn, und ein einfaches Wesen ausgemacht haben, welches wiederum auf die Idee eines Allwesens zurückführt.

Wir sehen daher, daß das Allwesen weder als eine Häufung, noch als eine zahllose Reihe einzelner Dinge anzusehen ist, sondern als eine ihrer Natur nach ungetheilte Ausdehnung, welche alle in ihr entstandene Dinge umschließt, und die Ursache aller denkenden Wesen, aller Gesäze und Kräfte seyn muß, weil keines von diesen allen sich ohne Anfang oder ohne Gränzen denken läßt. Eine solche Grundursache muß aber, selbst die Allheit der Weisheit, Macht, Vollkommenheit und Güte in sich haben, um alle mindere Grade dieser Eigenschaften mittheilen zu können — — und dieses Wesen nenne ich Gott.

Vom

Vom ersten Object der Idee.

Selbst der tiefdenkende Plato hat nichts Uranfänglicheres ersinnen können, als die ewige Idee Gottes. In ihr, sagte er, lag der Grund der Welt, so wie der Gedanke eines Planes, in der Seele eines Baumeisters, der Anfang zur Ausführung seines Gebäudes war. Lang hat die spätere Metaphysik diese Meinung unbezweifelt beibehalten. Doch endlich ist Spinoza gekommen und hat bewiesen, daß keine Idee ohne ein Object seyn kann und daß folglich vor der ersten Idee ein Object da gewesen seyn müße.

Ich erlaube mir, weder mit dem göttlichen Plato, noch mit dem ungöttlichen Spinoza zu untersuchen: Was in Gott könne zuerst gewesen seyn; denn die niedrige und doch unauflösliche Frage: Ob die Henne vor dem Ei, oder das Ei vor der Henne war? lehrt mich, daß es leichter sey, sich das Daseyn von Beiden zugleich, als das Entstehen des Einen ohne das Andere vorzustellen.

Es scheint nothwendig, daß wir uns bei einem jeden Ganzen Alles, was zu diesem Gan-

zen

zen gehört, zusammen und auf einmal denken; Noch vielmehr aber, wann von dem Allwesen die Rede ist, wäre es vollkommen widersinnig, ein Ding ausser ihm anzunehmen, das nicht zu Allem gehörte, oder von einem Dinge in ihm zu behaupten, daß es ewiger, nothwendiger und selbstständiger seyn könnte, als das Allwesen.

Dieser nothwendige Inbegriff aller Wesen, und Dinge muß den Stoff aller Objecte und die Kraft aller Gedanken in sich haben, weil aus ihm Alles worden ist, und werden kann; Seine Substanz muß Object und Kraft zum Denken zugleich seyn, weil sein Wesen einfach ist; Er muß allezeit und collectif Alles gewesen seyn, was er brauchte, um Alles zu werden.

Man darf ihn also nicht als eine Kette betrachten; Er ist der große Kettenmacher; Er fängt die Reihe von Ursachen und Folgen da an, wo er will, und kann verschiedene dergleichen Reihen erfinden.

Doch bleibt immer wahr; daß, wann ein Ganzes succeßiv entstünde, seine Theile oder Eigenschaften sich in einer gewissen Ordnung und Reihe entwickeln würden. Bei einem denkenden Wesen könnte unmöglich die Erinnerung vor der

Idee

Idee, noch leztere vor einem Object, so sie gewirkt hätte, entstehen; da umgewandt ein Object ohne Idee, und eine Idee ohne Erinnerung derselben seyn kann. Folglich zeigt uns dieses analytische Verfahren dennoch soviel: daß das Object der Gedanken in Gott ewig da seyn mußte, nicht ausser ihm seyn konnte, und daß es zuerst gewirkt hätte, wenn ein göttliches Wesen succeßiv entstehen könnte.

Was ist nun dieses Object in Gott, das seine Gedanken von Ewigkeit her hat wirken können?

Man hat schon oft gesagt: das Object der ewigen Idee Gottes, sey Er selbst; Er beschaue sich — seine unendliche vollkommene Eigenschaften und alle Möglichkeiten seiner Schöpfungen. Allein Möglichkeiten sind auch nur Gedanken, und brauchen ein wirkliches Object; Möglichkeiten zu schaffen, sezt voraus die Vorstellung eines Stofs, aus dem geschaffen werden kann.

Gott beschauet sich selbst! Was ist aber Gott von seinem Denken und Handeln gesondert? Was ist Er; Eigenschaften sind nicht das Wesen, sie müßen eine Grundlage, eine

Quelle

Quelle haben, aus der sie ausgehen, die sie wirkt und ihnen Kraft giebt. Um etwas zu seyn, muß man eine Substanz haben; Um Alles zu seyn, muß man die Substanz von Allem in sich haben.

Wenn Gott denkt, und sich bewußt ist, so muß er fühlen; wenn er fühlt, so muß er eine Substanz seyn, die sich berühren kann und beweglich ist, und dieser Substanz muß die Bewegung und Fühlung eigen seyn, sie muß mit ihr einerley seyn, weil das göttliche Wesen einfach ist; Denn dieses göttliche Wesen muß so beschaffen seyn, daß wir seiner Natur allein und auf einmal alle Eigenschaften zugestehen können, die wir Gott beilegen.

Ich glaube daher: das Wesen Gottes sey eine elastische Substanz, aus der Alles gemacht ist und gemacht werden kann, die Alles, und dieserhalb ewig ist, die unendlich seyn muß, weil sie sich ohne Aufhaltung ausdehnend und verengernd bewegt, die durchaus fühlend und zum Theil fühlbar ist, weil sie denkt und wirkt. Das Wesen Gottes hat auf diese Art das Object zum denken und den Stof zum handeln in sich; Seine elastische Substanz, die lauter Kraft und Bewegung ist, bewegt sich mannigfältig

faltig und fühlt ihre eigene Bewegung. — — Bewegung ist das Object: Fühlung, der Gedanke.

Bei uns Menschen geben die äussern Gegenstände durch die Sinne der Substanz unsrer Seele verschiedene Bewegungen, und lehren sie neue Fühlungen, welche immer mehr und mehr ihr Daseyn entwickeln und ihr solches beweisen.

Wir können uns keine mannigfaltige Gefühle oder Gedanken eigenmächtig erschaffen. Allein, Gott bewegt sich unendlich mannigfaltig wie er will; dieser Wille und die Fühlungen, so er sich durch selbige erzeugt — diese Vorbilder seiner Werke, sind eine Art von Schöpfung aus Nichts.

Wie ein Tonkünstler, durch willkührliche Versuche auf dem Clavier, unbedachte Töne durchläuft, selbige paart, verfolgt, und dadurch einen musikalischen Gedanken erfindet; so können in einem Urwesen, wie Gott, eigenmächtige Bewegungen und harmonische Gefühle seiner selbst, Gedanken hervorbringen, deren Objecte sich mit ihnen zugleich entwikelt haben.

Beym Tonkünstler lagen die Objecte in seinem Clavier; bey Gott liegen sie in ihm; Er

ist

ist selbst die große Tonleiter, auf der keine Dissonanz möglich ist. Alle Töne, so sie angiebt, sind harmonisch, weil kein Ton vor sich, sondern nur relativ dissonant ist; denn iede Dissonanz hat ihren Accord; es kömmt nur darauf an, daß die Tonleiter ausgedehnt genug sey, um die Eintheilung, welche zur Auflösung oder Wiedereinführung in den Grundton gehört, auszuhalten. Da nun die Tonleiter des Allwesens unermeßlich ist, so resolviren sich in ihr alle Dissonanzen.

Schöpfung aus dem Nichts.

Gott hat die Welt aus Nichts erschaffen! Ein aus allzuhohen Begriffen zusammengesezter blendender Ausspruch, der aber im Grunde nichts anders ist, als die mit der göttlichen Allmacht bemäntelte Behauptung, daß Alles aus Nichts entstanden sey.

So oft wir uns aus der finstern Vorrathskammer des Unbegreiflichmöglichen einen Gedanken holen, so sollten wir vor allem untersuchen, ob er über, oder wider die Vernunft sey?

Nichts ist einleuchtender, als daß aus Nichts, Nichts entstehen kann. Das Gegentheil hievon ist unmöglich, und, da ich oben sogar die Unmöglichkeit der Existenz eines absoluten Nichts erwiesen habe, so bleibt mir nichts übrig, als zu fragen: was uns bewegen könnte, zu behaupten, daß die Allmacht Gottes in der Schöpfung das Unmögliche wirklich gemacht habe?

Ich möchte wissen, woher unsere Schriftgelehrten den abentheuerlichen Gedanken einer Schöpfung aus Nichts genommen haben? Etwa aus der wahrscheinlichen Erklärung des Worts ברא

(barah) das man übersezt hat: Er schuf? Wo findet man aber, daß Barah: Er schuf aus Nichts, heiße? Nicht einmal in der Uebersezung steht es.

Wenn dieses Wort eine solche Bedeutung hätte, so müßte man die Stelle beim Jesaias Kap. 45. Vers 6. und 7. folgendermaßen übersezen: „Ich bin Jehova und kein anderer, der ich das „Licht mache, und die Finsternis aus Nichts „erschaffe: der ich Frieden gebe, und das Uebel aus Nichts erschaffe.“ Man sieht aus dieser Stelle, wo das Wort Barah zweimal vorkömmt, wie widersinnig es klingt, daß sich Gott als den Schöpfer der Finsterniß und des Uebels erkläre. Man fühlt, daß dieses Wort nicht einmal die Bedeutung von hervorbringen haben kann. Was heißt also Barah? Man mag es von der Wurzel ברר (barar) oder ברה (barah) herleiten, so findet man, daß sein wahrer Sinn eine Reinigung oder Absonderung ausdrückt. Ich würde also den 1sten Vers des 1sten Buchs Mosis folgendermaßen übersetzen: „Im „Anfang haben die gesäzgebende Mächte Gottes „(die Richter) Feuer, Wasser und Erde abgesondert oder umschlossen.“

Leerer Raum und Fülle.

Man pflegt sich unter dem Allem, das Weltall und dieses, unter dem groben Bilde einer allumfassenden Sphäre vorzustellen. Unsere Empfindung von Unermeßlichkeit beschäftiget sich, diesem ungeheuern Klumpen einen Plaz auszusuchen und gebiert im Dunklen eine zweyte Misgeburt, die man den leeren Raum nennt; ein würdiger Halbbruder des Nichts, der, wenn er auch ein Wesen haben und existiren könnte, eben dadurch doch nur ein Theil des Allwesens seyn würde. Aber sein Wesen ist Nichts, eine Ausdehnung von Nichts, der Plaz zu dem Nichtseyn aller Dinge.

Wir lassen uns durch eine Wirkung der in uns gefühlten Unermeslichkeit betrügen, die uns einigermaßen zur Einbildung des leeren Raums verleitet; Der unendliche Plaz, in welchem unsere Gedanken ihre Bilder bewegen, scheint uns leer, weil wir nichts materielles in selbigem antreffen.

Dieser Raum ist aber deswegen nicht leer, sondern gedankenvoll. Auf eine ähnliche Weise ist der unendliche Raum, in welchem sich alles

bewegt, nicht leer, sondern voll von Kräften, deren ausdehnbare Substanz die kleinsten Lücken ausfüllt, und deren elastische Nachgiebigkeit allen in ihr vorgehenden Bewegungen Plaz giebt. Die Möglichkeit aber zur Bewegung des Allwesens ist kein Raum, der größer als Gott seyn müßte, sondern ein unendliches Vermögen Raum zu schaffen.

Das Allwesen kann nichts wirkliches ausser sich, und nichts unwirkliches in sich haben, folglich kann es weder umschlossen werden, noch einen leeren Raum einschliessen. Die Ausdehnung seiner elastischen Substanz ist überall gegenwärtig, und giebt mir einen Begriff von der Fülle der Gottheit. Aus dieser Fülle hat Gott alle von ihm verschiedene Wesen abgesondert, alle Kräfte geschieden und alle Formen herausgeschnitten, die den Inbegrif aller Dinge ausmachen.

Man wird mich beschuldigen, daß ich alles zu Gott mache? Aber ist nicht meine Kraft von meiner Person verschieden? Wenn ich rede, so geht eine Kraft, die meine Worte bildet und umschließt, von mir weg in die Luft; Sie hat eine Dauer, kömmt nicht wieder, wird von andern sinnlich erkannt, und verhält sich zu mir, fast wie ein Geist zu Gott. Noch mehr: Wenn ich meine Nägel oder meine Haare abschneide und etwas daraus verfertige, wird

man

man sagen können, daß das, was ich daraus gemacht habe, meine Person sey?

Ferner wird man mir vorwerfen, daß ich trachte, Gott einen Körper beizulegen; — Und wenn es auch wäre? Viele Weltweisen und einige Kirchenväter sind dieser Meinung gewesen; Allein, wenn ich in Gott einen Urstof annehme, so ist er deswegen kein Körper, sondern Kraft.

Wir spüren in- und außer uns Kräfte, die nicht denken; durch Kräfte wirkt unser Geist auf den Körper und Kräfte wirken auf unsere Sinne; denn Kraft ist vermuthlich das Mittelding, so beide, Seele und Körper, verbindet und den Uebergang von Geist auf Materie begreiflich machen kann. Alles, was sich von einem Dinge sagen läßt, sind Erzählungen seiner Kräfte, und wir kennen nichts, so das Gegentheil von Kraft sey. Auch die todte Materie, wann wir sie noch so sehr in Gedanken umbringen, wirkt auf unser Gesicht, oder auf unser Gefühl, und von allen willkührlichen Verneinungen scheint die Verneinung der Kraft, die undenkbarste.

Also Alles ist Kraft. — Aber hieraus folgt noch nicht, daß Kraft ein Körper sey.

Was Materie sey?

Alle Eigenschaften der Materie, die ich kenne, sind folgende: ihre verschiedene Wirkungen auf unsere Sinne; ihre Form, welche sie zu einer bestimmten und begränzten Sache macht; und ihre Undurchdringlichkeit.

Nun finde ich, daß jeder dieser Eigenschaften eine Kraft zugeschrieben werden kann.

Die Eigenschaft auf unsere Sinne zu wirken ist augenscheinlich kräftig, weil jede Wirkung Folge einer Kraft ist. Die Undurchdringlichkeit ist es auch, weil sie Kräften widerstehen kann, und die Form muß gleichfalls eine Kraft in sich haben, die sie zu erhalten bestimmt ist, und ihre Theile, welche sonst zerfallen würden, zusammenverbindet, und zu einem Zwecke einrichtet. Wenn ich also alles von der Materie wegdenke, was nicht eine Kraft ist, so bleibt mir nichts übrig, als ein Ding ohne Namen, das alle obige Kräfte besizt. Da aber die Kräfte elastische Substanzen sind, welche sich ausdehnen lassen, folglich eine bestimmte Länge, Breite und Tiefe erlangen können, so sehe ich nicht ein, warum man nicht sagen sollte, daß

Materie

Materie eine Zusammensezung sey von widrigen Kräften, welche eine, von allen Seiten begränzte, undurchdringliche Ausdehnung oder Form ausmachen.

Ich glaube daher, daß die verschiedene gemessene Abtheilungen und mannigfaltige Mischungen der compreßiven und repulsiven Kräfte, durch die einfache elastische Kraft zusammengebunden, und zweckmäßig geordnet, alle Körper bilden.

Wenn ich das Wesen der Materie in einer Hieroglyphe ausdrücken sollte, so würde ich es durch ein von einem Zirkel umschlossenes Kreuz vorstellen:

Das Kreuz ist ein Bild der Widrigkeit und die Figur, so zwei Linien hervorbringen können. Also zwei Linien, die einander durchschneiden, bedeuten zwei entgegengesezte Kräfte, der Kreis aber, der sie umschließt und den sie ausfüllen, drückt aus: Größe, Form, Bestimmung, Undurchdringlichkeit, und alle Eigenschaften der Materie. Wenn man nun diesen Grundriß cubisch betrachtet, so hat man eine vollkommene bildliche Definition von einem Körper, oder von der Materie.

Mit Verwunderung habe ich diese Hyeroglyphe dem egyptischen Sphynx beigesezt gefunden. Dieses geheimnisvolle Ungeheuer scheint sie als ein vorzügliches Räthsel unter seiner Löwenklaue zu bewahren. Sollten meine metaphysischen Grillen die Ehre gehabt haben, schon den egyptischen Priestern bekannt gewesen zu seyn, oder bin ich auch ein antiquarischer Grillenfänger worden? Doch scheint mir meine Auslegung gedankenreicher als die gemeine Ansicht, welche diesen durchkreuzten Zirkel für ein Rad hält.

Entstehung der Materie.

Ueberhaupt läßt sich leichter denken, daß in Gott ursprüglich lauter Geist und keine Materie war, folglich, daß der Urstof, aus dem alle Dinge entstanden sind, eine geistige Kraft müße gewesen seyn.

Wir würden gewiß einen großen Wunsch unsers Verstandes befriedigen, wenn wir eine Möglichkeit zeigen könnten, auf was Art Materie aus Geist habe entstehen können; Wir wollen es versuchen, ob dieses schwere Problem ganz unauflösbar sey.

Ich nehme in Gott einen Urstof an, aus welchem Alles, was da war, ist, und seyn wird, besteht — so einfach in seiner Natur, als ohne Zahl in der Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen: — eine unermesliche Ausdehnung seiner elastischen Kraft, die sich in ihr selbst beweget, ohne sich zu trennen.

In ihr hat Gott vermuthlich vor Allem und auf eine uns unbegreifliche Art die Individualität solcher Wesen gegründet, denen er Bewußtseyn,

und Empfindung seiner Wirkungen als Eigenthum gegeben hat.

Aus dieser allmächtigen Quelle sind auch die Kräfte genommen worden, die der Vater aller Geister, der Macht des freien Willens verliehen hatte, und welche die Freiheit des Willens durch die Wissenschaft des Bösen misbrauchte; Sie haben der in sie wirkenden Urkraft widerstanden, und sind von ihr geschieden worden.

Wenn wir nachdenken wollen, auf was Art zwei elastische Kräfte einander widerstehen, so finden wir, daß es durch eine Ausdehnung der einen, und durch die Verengerung der andern geschehen müsse: zumal wenn leztere die erste in sich faßt. Aus diesen beiden Vermögen besteht auch wirklich die Elasticität, das Urwesen der Bewegung. — Die zum Widerstande misbrauchte elastische Kraft verwandelte sich also in eine mächtige Ausdehnung ihrer selbst und mußte durch ein aus der göttlichen Kraft ausgegangenes zusammendrückendes Gesäz von allen Seiten umschlossen werden.

Dieß gab aber nur eine einige Form — die erste und größte — einen Kreis; — den Grundriß aller andern; Denn jede Form, und was

wir

wir in der körperlichen Welt wahrnehmen, ist mit krummen Linien umschlossen; es kann also aus diesem uranfänglichen Cirkel weder die Mannigfaltigkeit der Formen und die Menge ihrer Bestandtheile, noch die Vermischung von Widrigkeiten, so wir überall antreffen, unmittelbar hergeleitet werden. Folglich muß etwas vorgegangen seyn, wodurch Theilung und Zusammensezung der expansiven und compreßiven Kräfte entstanden ist. Ich stelle mir die Sache unter folgenden Möglichkeiten vor:

Das natürlichste Mittel, eine Kraft zu vermindern, ist ihre Zertheilung. Also glaube ich, daß die bessernde Weisheit Gottes zuerst die von ihm geschiedne Kraft des Widerstandes zerstückt und in kleine Kreise eingeschlossen habe; dadurch sind die Elemente der Materie entstanden, welche in bestimmter Größe und Anzahl, undurchdringlich und unauflösbar sind.

Da die Vollkommenheit Gottes sich nicht unmittelbar mit dem Bösen abgeben konnte, so hat er vermuthlich Werkzeuge gebraucht, welche eine verengernde Kraft haben mußten, die auftreibende zu bestreiten.

Nun reden unsre und andre Traditionen von einem zweiten Falle. Vielleicht haben diese Werkzeuge gefehlt, und ist ihnen ein Theil ihrer Kräfte genommen worden. Weil sie aber nicht ganz böse worden sind, so sind auch ihre Kräfte nicht ganz verdorben und aus ihnen könnten wohl diejenigen compreßiven und repulsiven Substanzen entstanden seyn, welche das Spiel der ganzen körperlichen Natur ausmachen.

Diese in verschiedenen Quantitäten und auf verschiedene Art mit den Elementen der Materie vermengt, bilden das, was wir körperliche Bestandtheile nennen, und letztere sind endlich mit Licht und Feuer durchwebt, und mit Luft verbunden worden, um alle organisirte Körper darzustellen. — — — Dieß geschah in der Schöpfung.

Wenn die von Gott ausgegangene Werkzeuge sich verdorben hatten, so war es nöthig, ihnen zur Hülfe zu kommen, sie zu retten, und den großen Endzweck der Besserung und Herstellung der Einheit durchzusezen.

Also mußte Gott eine noch höhere, stärkere und mehr entscheidende Kraft anwenden, dieses zu bewirken, und diese Kraft ist diejenige, so

uns

uns Moses theils als die Elohim, theils als eine Sprache darstellt, durch welche Gott Himmel und Erde und was darinnen ist, gemacht hat. Johannes und Plato nennen sie das Wort, und die jüdischen Cabbalisten suchen sie in dem Namen Gottes. Diese Kraft hat Zahl, Maas, und Gewicht; — Zeit, Raum und Harmonie angewendet, um alles zu ordnen und zu Einem Zweck zu führen. Sie ist es, welche den Taig der Cörper zubereitet, die Form derselben erfunden, die Geschlechter erdacht und die Gesäze der Saamen in sie gelegt hat; Denn aus ihr stammt die einfache elastische Kraft, welche Alles bildet, erhält und fortpflanzt.

Dieses oberste Wesen nach Gott, ist derjenige Mittler, den die Vernunft auch ohne Revelation auf diese Weise ahnen könnte.

Unters

Unterscheid zwischen Materie und Geist.

Wir nennen Materie, alles, was auf unsre Sinne wirkt, ohne zu bedenken, daß alles, was da wirkt, eine Kraft ist, und daß Kraft und Materie nicht wesentlich einerlei seyn kann.

Hingegen heißen wir Geist, alles, was nicht Materie ist — — das Gegentheil von allen sinnlichen Gegenständen, die wir doch nicht anders kennen, als durch die mannigfaltigen Fühlungen ihrer Kräfte. Also verbinden wir mit dem Worte Materie den unrichtigen Begrif einer Kraft, und mit dem Worte Geist, die dunkle und leere Idee einer Verneinung; Denn fast alle uns unbegreifliche Gedanken pflegen wir uns durch Verneinungen begreiflicher Dinge vorzustellen; vermuthlich, weil Verneinung die Lieblingsbeschäftigung der stolzen Unwissenheit ist.

Aber, wie viele Dinge würden wir nicht begreifen lernen, wenn wir uns unterstünden, ihnen verständliche Namen zu geben?

Ich habe allezeit mit dem Worte Geiſt, die Idee von Kraft verknüpft, und endlich gefunden, daß Materie aus lauter Kräften beſteht. Materie iſt für mich nichts anders, als ein zuſammengeſezter Geiſt, und Geiſt, das Allweſen der Materie. Beide haben einerlei Subſtanz: Getheilt, umſchloſſen und geformt heißt ſie Materie; einfach, frei und theilbar iſt ſie Geiſt.

Wenn ich mit allen Menſchen annehme, daß die Materie zuſammengeſezt iſt, ſo müßen es ihre Theile auch ſeyn: Wenn ich aber dieſe Zuſammenſezung verfolge, ſo muß ſie doch wohl aufhören, weil zuſammengeſezte Dinge nicht ewig noch unendlich ſeyn können, wie ich es ſchon oben gezeigt habe. — Ich werde daher nothwendig zulezt auf etwas einfaches zurückgeführt, das den Grund zu einer Zuſammenſezung in ſich haben muß, und die Möglichkeit dazu hergegeben hat.

Was unendlich theilbar sey, oder nicht?

Zwei Säze sind uns ungemein einleuchtend; der erste: daß wir das Vermögen und den Trieb haben, eine Sache unendlich zu vergrößern und zu verkleinern; der zweite, daß die Materie unmöglich der Gegenstand eines solchen Vermögens seyn kann, weil sie und ihre Theile ohne eine Form sich nicht denken laßen.

Das materielle Weltall kann unendlich größer, und das allerkleinste Bestandtheilchen desselben unendlich kleiner gedacht werden, als es ist. Der Gedanke von beiden ist unbeschränkt.

Aber das System aller Welten kann in der Wirklichkeit nicht größer seyn, als es ist, und die lezten Elemente der Materie können nicht kleiner seyn, als sie sind. In der Möglichkeit könnten beide größer oder kleiner seyn; allein sie sind, wie sie sind, und haben ihr bestimmtes Maas.

Wenn wir falsch denken, und den Begrif von dem Gränzenlosen mit Gewalt auf das Begränzte anwenden, so fallen wir auf den eiteln

Ver-

Versuch, uns das materielle Weltall grösser denken zu wollen, als es ist, ohne dadurch die Möglichkeit einer unendlichen Größe zu finden; oder wir unternehmen die Danaidische Arbeit, Theile unendlich fortzutheilen, die eben dadurch, weil sie Theile sind, dem Punkte der Untheilbarkeit widersprechen.

Wenden wir aber das unendliche Vermögen der Vergrößerung oder Verkleinerung auf eine geistige Kraft an, so können wir uns z. B. eine aus Luft oder Feuer bestehende elastische Kugel vorstellen, die wir von allen Seiten ins Unendliche ausdehnen, oder in einen Punct zusammenziehen, welcher sich als der sogenannte mathematische Punct denken läßt.

Hier finden wir keine Form, deren Bestimmung dem Begrif der gänzlichen Unbestimmbarkeit widerspricht: Hier ist Möglichkeit zu allen Formen und Ausdehnung über die Gränzen des Inbegrifs aller Formen hinaus: Hier ist Möglichkeit zur unendlichen Zusammensezung, weil keine Ursache da ist, die Gränzen sezen könnte; denn nur allein Form kann Ursache einer Gränze seyn.

Der Trieb, den wir in uns fühlen, ins Unendliche zu vergrößern und zu verkleinern, würde die Existenz einer solchen geistigen elastischen Kraft verrathen, wenn wir auch sonst keine Beweise ihrer Wirkungen hätten.

Ich behaupte daher, daß die Bestandtheile der Materie von einerley Natur mit ihr sind, daß ihre gegebene Zahl die Größe des Ganzen, so sie ausmachen, bestimmt; und daß dieserwegen die Materie wirklich nicht unendlich vergrößert werden kann; daß sich ihre Bestandtheile auch nicht ins Unendliche verkleinern lassen; weil in jedem ein bestimmter Theil von Kraft enthalten ist; daß diese materiellen Elemente aber aus geistigen Kräften bestehen, deren Natur einer unendlichen Vergrößerung und Verkleinerung fähig ist; daß diese ersten Bestandtheile der Materie durch keine menschliche Kunst können getheilt werden, weil sie durch ein Gesäz der Schöpfung umschloßen sind, welches sich auf Undurchdringlichkeit des Widerstandes gründete; daß aber die in ihnen enthaltene Kraft unendlich theilbar seyn würde, wenn sie frei wäre.

Durch dieses alles wird ein bisher ganz unerklärbarer Gedanke deutlich: wienach eine zusammengesezte, und folglich zerstörbare Sache, endlich auf eine einfache Substanz kann zurückgeführt werden, welcher allein eine ewige Theilbarkeit ohne Veränderung ihres Wesens beigelegt werden muß, und wienach ein Ding aus Theilen bestehen kann, deren Natur der seinigen zu widersprechen scheint.

Nur die Einheit ist theilbar.

Ich belustige mich bisweilen mit dem Versuch, das Gegentheil eines allgemein angenommenen Sazes zu vertheidigen, und durch diese Methode habe ich mancher Schulwahrheit ihr Ansehen genommen, manchen neuen Gedanken erhascht. In einer solchen Absicht hatte ich einstmalen auf ein Papier geschrieben: Nur die Einheit ist theilbar. Ein orthodoxer Metaphysiker fand dieses Papier und nahm daran ein so gewaltiges Aergernis, daß ich genöthigt wurde, die Feder zu ergreifen, und ihm eine philosophische Genugthuung zu geben. Diese meine Erklärung findet hier Plaz, weil sie zur Deutlichmachung meiner Begriffe von Geist und Materie dienen kann.

Hier ist sie:

Ein Metaphysiker, und ein Mathematiker giengen aus mit dem Entschluß, etwas zu finden, das untheilbar wäre. Sie brauchten es zu ihren Lehrgebäuden, und konnten es doch nicht finden. Was thaten sie, um bald fertig zu werden. Sie supponirten — Sie nahmen

an, wider ihre Erfahrung und unerachtet der Unmöglichkeit es zu denken; blos weil sie es brauchten, ihre Lehrsäze zu gründen, supponirten sie Dinge, die sie für untheilbar erklärten und erschuffen aus nichts, die Monaden und den mathematischen Punkt.

Man nenne mir aber ein Ding, das nicht könnte von zwei Seiten berührt werden, oder dessen Hälfte sich nicht denken ließe? Dieses Ding kann nicht einmal in der Einbildung aufgestellt werden.

Und dennoch haben sie eine undenkbare Sache nicht nur als denkbar, sondern als wahr angenommen, um durch einen unerwiesenen widersinnigen Gedanken unverständliche Beweise zu geben.

Was hat man aber für eine Ursache gehabt, eine mögliche Ausdehnung in dem Wesen Gottes und der Geister so sehr zu verabscheuen? keine andere, als die Furcht, daß man aus der vermuthlichen Theilbarkeit ihrer Substanz eine mögliche Vernichtung derselben folgern könnte.

Man hat also folgende Glaubensartikel in die Metaphysik eingerückt: „Es giebt wirklich „Wesen, die keinen Raum einnehmen; einfache

haben

„haben weder Ausdehnung noch Theilbarkeit;
„sie dauren ewig, weil sie Gott selbst nicht ver-
„nichten kann." Wer von diesen allen einen zu strengen Beweis gefodert hätte, der würde als ein Kezer, welcher die Unsterblichkeit unsrer Seele bezweifelt, verfolgt worden seyn, und so haben Klugheit und Gewohnheit dasjenige begriffen, was die Schwachheit des Verstandes nie hätte begreifen können.

Aber wären diese Säze auch wahr, so bewiesen sie doch nicht, was sie beweisen sollen.

Gott mag Theile haben oder nicht, so ist Niemand da, der ihn theilen könnte. Die Geister mögen aus Theilen bestehen oder nicht, so kann sie derjenige, der sie gemacht hat, eben so leicht auf einmal, als nach und nach vernichten. Ich kann nicht einsehen, warum sie nicht auf die nämliche Art aufhören könnten, wie sie entstanden sind. Hingegen, wenn ich bey dem bleibe, was ich schon kenne, und mir verständlich ist, so finde ich, daß eine einfache Substanz, die, weil sie ausgedehnt ist, einen Raum einnimmt, gerade ihrer Theilbarkeit halber unzerstörbar ist; denn ihre Theilbarkeit ist darum unendlich und ewig, weil diese Substanz nicht zusammengesezt ist. Der unendlichste Theil

eines Geistes ist und bleibt immer Geist — keine Theilung kann seinem Wesen etwas anhaben. — Er könnte bloß durch Vernichtung aufhören und gegen diese Möglichkeit in der Allmacht kann die Vernunft keinen Beweis führen.

Im Gegentheil kann nur eine zusammengesezte Sache durch die Theilung nicht nur zerstört, sondern sogar vernichtet werden, weil ihr Wesen Zusammensezung ist. — Sobald diese aufhört, so ist auch ihr Wesen verschwunden.

Wenn ich eine Birne so lange zergliedere, bis ich die in ihr enthaltene Wasser- Erd- und Zuckertheile finde, so ist die Birn ganz weg. Könnte die Chemie weiter gehen, und nicht nur Oele und Salze, sondern auch Erd- und Wassertheile auflösen, so würde sie auf die Elemente der Materie kommen, die nur der Schöpfer theilen kann: Theilte er sie, so würde auch ihr materielles Wesen aufhören, und dann blieben die Kräfte, aus denen sie zusammengesezt waren, welche ins Unendliche zertheilt immer Kräfte bleiben, und deren einfaches Wesen unzerstörbar ist.

Ich glaube der Knoten unserer Verwirrung, über die Theilbarkeit eines einfachen Wesens, liegt in dem unrichtigen Begrif, den wir uns von der Theilung machen.

Man

Man verwechselt das Theilbare mit dem Getheilten, und das Theilen mit dem Zerlegen. Eine zusammengesezte Sache ist schon getheilt, sie hat ihre bestimmte Anzahl von Theilen, die der Theilende nicht ändern kann, ohne eine Einheit zu zerstücken.

Eigentlich kann man nur theilen, was noch nicht getheilt ist — also eine einfache Sache: Dieses aber sieht man für unmöglich an, weil man sich gewöhnt hat, eine Einheit so klein als nichts zu denken. Also erlaube ich einem jeden mit Verwunderung zu fragen: wie ist es möglich, die Zahl Eins zu theilen?

Und ich frage: wie kann man eine Million theilen?

Eine Million besteht aus tausendmal tausend einzelnen Dingen, aus nicht einem mehr und auch nicht einem weniger. Sie kann nicht eingetheilt werden, denn sie ist es schon. Sie kann auch nicht anders zertheilt werden, als in die Theile ihrer Zusammensezung, denn sonst müßte man ihre Einheiten angreifen und zerbrechen.

Eine zusammengesezte Zahl läßt sich in nicht mehr Einheiten auflösen, als sie selbst ausge-

sprochen hat — — ein getreues Bild von allen materiellen Dingen, welche, weil sie eine Größe haben, aus einer bestimmten Anzahl von Elementen ihrer Art zusammengesezt sind, und nur in ihre schon existirende Theile können zerlegt werden. Aber die Zahl Eins ist unzusammengesezt, ein einfaches Ganze, das keine Theile hat, folglich wahrhaft theilbar ist. Lezteres geschieht durch Brüche, deren Theilung und Vermehrung ich in gleichen und ungleichen Zahlen, ins Unendliche fortsezen kann — — — auch ein getreues Bild eines jeden Ganzen, dessen Zertheilung in Bruchstücke ebenfalls mit der ganzen Unendlichkeit der Zahlen kann verfolgt werden.

III.

III.

Versuche über die Urkräfte.

Innhalt.

Kraft.

Unbeweglichkeit.

Bewegung.

Berührung.

Fühlung.

Wahrheit.

Fühlt Gott?

Elasticität und lebendige Kraft.

Von den widrigen Kräften.

Das Feuer.

Die Luft.

Hize und Kälte.

Das Salz.

Licht.

Kraft.

Das Wort Kraft ist einer der gebräuchlichsten und unbestimmtesten Ausdrücke unsers metaphysischen Wörterbuches.

Wir nennen Kraft jede Ursache einer Wirkung, ehe wir sie näher untersucht haben, so wie wir eine jede Sache ein Ding heißen, bis wir ihren rechten Namen gefunden haben. In beiden Fällen irrt die Gewohnheit nicht: Eine jede wirkende Ursache ist eine Kraft, so wie jede Sache, von der sich etwas sagen läßt, ein Ding ist, allein in beiden Fällen nehmen wir einen ganz unbestimmten Ausdruck für bekannt an und laßen ein leeres Wort für einen Begrif gelten.

Bisweilen sagen wir auch: die Kraft sey ein Vermögen dieses oder jenes zu wirken,

ohne

ohne zu bedenken, daß keines von diesen zwei Wörtern das andere erklärt und daß sie nicht einmal eine gleiche Bedeutung haben. Denn Vermögen verhält sich zur Kraft, wie das Zukünftige zum Gegenwärtigen, oder wie das Mögliche zum Wirklichen: Das Wort Vermögen sagt nichts mehr, als daß Alles da sey, was die Kraft braucht, um zu wirken.

Keine Kraft läßt sich denken ohne Wirkung, keine Wirkung ohne Veränderung und keine Veränderung ohne Bewegung; auch umgekehrt, kann sich nichts bewegen ohne eine Veränderung, folglich eine Wirkung in oder außer sich hervorzubringen, also ist Bewegung der näheste Begrif, der sich mit dem Worte Kraft vereiniget.

Ich mag nachdenken, so viel ich will, so finde ich keinen andern Unterschied zwischen Kraft und Bewegung als eine relative Art, sich diese nämliche Sache verschieden vorzustellen. Wenn wir uns die Idee von Kraft als Veränderung des Raums denken, so nennen wir sie: Bewegung, und jede andere Wirkung der Bewegung heissen wir Kraft. Was ist aber kräftiger: das Wir-

kende

kende oder das Gewirkte? und, wenn Bewegung die Kraft wirkte, so wäre sie ja kräftiger als das, was wir Kraft nennen. 1)

Wir haben uns gewöhnt, die Bewegung immer als Folge, selten als Ursache zu betrachten und deswegen sehen wir sie öfters nur für eine Eigenschaft der Kraft an; allein es giebt zwei Arten von Bewegungen: eine leidende und eine thätige. Die Leidende ist freilich nur Folge einer Kraft, welche aber auch nichts anderes als Bewegung seyn kann, und die thätige ist allezeit Ursache. In der Kette der in Zeit und Raum eingeschlossenen Dinge ist die Bewegung überall Folge einer vorhergehenden, die sie gewirkt hat, und Ursache einer neuen, die sie hervorbringt: Wann wir aber die Stufenleiter der Bewegung hinaufsteigen, so finden wir,

daß

1) Man könnte, um die Wörter Kraft und Bewegung zu unterscheiden, die Stärke der Bewegung Kraft heißen; Allein worinnen bestehen die Grade der Stärke einer Bewegung? ohnfehlbar in ihrer Geschwindigkeit; also ist Kraft, als Stärke betrachtet, auch nichts anders als Bewegung.

daß sie sich in der Unendlichkeit verliehrt, daß Bewegung, wenn sie einen Anfang haben müßte, nicht anders als aus einer Bewegung hätte entstehen können, folglich, daß sie aus sich hätte entstehen müßen, welches eben so viel sagt, als: sie hat ihre Ursache, ihren Grund in sich selbst. Was kann aber gedacht werden, das kräftiger sey, als ein solches selbstständiges Wesen, so die Ursache aller Veränderungen und die Quelle aller Wirkungen ist? Wir sehen also, daß Bewegung die Kraft aller Kräfte genannt werden kann.

Un

Unbeweglichkeit.

Beym ersten Anblick scheint die Bewegung in der Unbeweglichkeit ihren Anfang genommen zu haben; ungefähr wie der geformte Raum in dem unermeslichen seinen Ursprung hat; denn wir sind deswegen geneigt, zu glauben, daß Unbeweglichkeit und Unermeslichkeit zusammen gehören, weil wir beide nicht begreiffen; daß hingegen die Bewegung nur dem Raum und der Form zukomme, weil Alles, was wir kennen, sich bewegt.

Allein ich vermuthe, daß die Sache gerade umgewandt seyn könne. Wenn ich genau nachdenke, so finde ich, daß die Unermeslichkeit ihrer Natur nach unbeweglich, die Unbeweglichkeit aber, wenn es eine giebt, vielleicht nur in der Form und im Raume anzutreffen sey.

Eine iede Sache, von der sich sagen läßt, daß sie beweglich oder unbeweglich ist, muß einen Raum einnehmen, oder ihn verändern. Wenn sie unbeweglich ist, so nimmt sie allezeit den nämlichen Raum ein, denn sie kann weder grösser noch kleiner werden.

Schon eine solche Einschränkung ist eine Vorstellung, welche den Begrif von Unermeslichkeit erschwert und hindert, wenn sie ihm auch nicht gänzlich widersprechen sollte.

Aber wir wollen noch deutlicher zeigen, daß das Unbewegliche nicht unermeslich seyn kann.

Der Gedanke einer Unendlichkeit ist allezeit mit dem Begriffe einer Progreßion verbunden: die Zahlen wachsen und vermehren sich ins Unendliche, aber der Inbegrif der unendlichen Zahlen kann nie collectiv gedacht werden; sie können nie auf einmal wirklich existiren, denn sie hörten auf, unendlich zu seyn, wenn sie da wären, ohne sich vermehren zu können.

Dieses wird noch fühlbarer in der Vorstellung einer unendlichen Unermeslichkeit. Indem wir den ungeheuersten Maasstab in dem Innern unserer Einbildung unaufhörlich fortrücken, ohne Gränzen zu finden, so erfahren wir, daß wir zwar das Bild der Unermeslichkeit durch eine Fortschreitung ausarbeiten, daß wir es uns aber unmöglich als ausgemahlt oder geendiget vorstellen können. Könnte ein Gott dieses Bild fassen, so wäre es nicht mehr unermeslich und könnte es iemals vollständig werden, so würde es aufhören, unendlich zu seyn!

Wenn

Wenn wir auch zwei Gattungen von Unermeslichkeit annehmen wollten, eine wirkliche und eine denkbare; so würde die denkbare allezeit die wirkliche verdoppeln können, und folglich würde die leztere nicht mehr unendlich seyn. Nehmen wir aber an, daß diese leztere nur insofern unermeslich ist, als ihre Wirklichkeit sich unaufhörlich in der Möglichkeit vergrößern kann, so vereinigen sich beide und die wirkliche Unermeslichkeit wird eben so unendlich, als die denkbare.

Wir sehen daher, daß, wenn wir uns einen verständlichen Begrif von der Unendlichkeit machen wollen, wir jede Gattung derselben als eine ewige Progreßion der Möglichkeit zur Wirklichkeit betrachten müßen.

Ist aber die Unendlichkeit progreßiv, so muß sie und alle unendliche Wesen beweglich seyn. Deswegen habe ich gesagt, daß die Bewegung der Unermeslichkeit zuzuschreiben sey.

Bewegung und Unbeweglichkeit sind die zwei einigen Möglichkeiten eines Wesens, eines von beiden muß ewig seyn, eines muß das andere hervorgebracht haben.

Gesezt die Unbeweglichkeit wäre ewig, so müßte sie es allezeit verbleiben, denn, was ewig ist, kann nie aufhören zu seyn, und sie würde aufhören, wenn sie sich in Bewegung verwandelte. Also kann leztere nicht ihren Ursprung in der Unbeweglichkeit haben.

Man wird mir einwenden, daß aus der nämlichen Ursache die Bewegung auch nicht ewig seyn kann, weil sie bisweilen unbeweglich gemacht wird. —

Aber, das wird sie nicht; Sie kann durch einen Widerstand aufgehalten werden, sie fährt aber nach demselben gleich wieder fort; Sie hat nie aufgehört, den Widerstand zu drücken, also hat sie auch nicht aufgehört zu seyn, was sie war, sondern ist nur scheinbar unbeweglich gewesen.

Kann man etwas ähnliches von der Unbeweglichkeit sagen? was könnte sie unterbrechen? Bewegung? aber wo käme diese her?

Keine uns scheinbare Unbeweglichkeit in der Natur kann entstehen, ohne einen Widerstand, der eine Bewegung unterbrochen hat; Er selbst ist aber eine Bewegung und muß vor seiner Wirkung gewesen seyn. Wir finden also nicht nur

die

die Ursache einer jeden Unbeweglichkeit, wenn es eine giebt, sondern auch, daß diese Ursache eine Bewegung ist.

Hingegen können wir weder in der Natur noch in der Spekulation eine Grundursache für die Bewegung ausfindig machen; sondern wenn wir sie in Gedanken verfolgen, so finden wir, daß immer eine Bewegung aus der andern fließt, daß sie müßte unbeweglich seyn, um sich selbst zuerst zu bewegen, daß folglich ihr Wesen aus einem Widerspruch hätte anfangen müßen, wenn sie nicht ewig wäre.

In der Natur ist sicher Alles in Bewegung; auch in dem Innern der härtesten Steine arbeitet eine langsame Veränderung, und die scheinbarste Ruhe ist wenigstens durch den unruhigen Trieb des Gegendrucks unaufhörlich gestört. Alles, wovon wir einen Begrif haben, ist Ursache oder Wirkung, folglich Kraft, und keine Kraft läßt sich denken ohne Bewegung. Nur allein in dem örtlichen Raume, den ein Körper einnimmt, und in seiner Form finde ich eine Art von Unbeweglichkeit.

Da Veränderung des Raums eine materielle Bewegung ist, so scheint es, als ob mit jedem örtlichen Raume eine relative Unbeweglichkeit ver-

bunden sey; weil ein Körper, ehe er seinen Plaz verändert hat, in Bezug dieses Plazes unbeweglich war.

Was seine Form anbelangt, so ist solche auch bisweilen unbeweglich, wenn nämlich das Gesäz ihrer Gränzen weder von der innern noch von einer äußern Bewegung überschritten wird. Ist aber der Kreislauf ihres Wachsthums und ihrer Abnahme ohne Stillstand; ist im materiellen Alles Kraft — — alles im Druck und Gegendruck; — fühlt der Mittelpunkt eines Körpers alle Berührungen seiner Oberfläche; so könnten auch diese angenommene Unbeweglichkeiten mehr in Gedanken, als in der Wirklichkeit bestehen. Ich glaube deswegen, daß wir die absolute Unbeweglichkeit gar wohl in Gesellschaft des Nichts und des leeren Raums, in das Fach der unwirklichen Verneinungen verbannen können.

Bewegung.

Was ist aber Bewegung? Ich rede hier nicht von der Ortsveränderung der Körper, welche durch eine Folge der Schwere, des Stoses oder einer andern Verdrängung gewirkt wird: sondern von der lebendigen, wesentlichen, ursprünglichen Bewegung, die sich selbst bewegt und andern mittheilt.

Wann sie sich bewegt, so muß sie einen Raum verändern, und, um sich mitzutheilen, muß sie andere Dinge berühren. In beiden Fällen muß sie eine ausgedehnte Substanz seyn. 1)

Wann

1) Man wird mir einwenden, daß Bewegung nur eine wesentliche Eigenschaft und nicht die Substanz selbst der Elasticität sey, allein, was wäre diese Substanz, ohne Bewegung? Gewöhnt an die Ideen von Seele und Körper, möchten wir uns so gerne die Substanz, als Körper und die Bewegung, als Seele, den-

ken. Aber was wäre eine Seele, die keine

Wann eine ausgedehnte Substanz sich selbst bewegt, so wird sie dadurch entweder größer oder kleiner. Die Substanz der Bewegung ist also entweder sich ausdehnend, oder sich verengernd.

Sie muß es in einem unendlichen Grade seyn, denn sonst müßte man eine unbewegliche Kraft annehmen, die sie von innen und von aussen hinderte — eine Mauer im Grossen und im Kleinen, hinter welcher das Nichts läge.

Sie muß Beides, ausdehnbar, und verengbar seyn, sonst würde sie nur wachsen oder nur

---

eigene Substanz hätte? Nach dieser Analogie könnte man sie auch nur eine Eigenschaft des Körpers nennen.

Ich sehe nicht ein, warum man sich eine Kraft nicht anders als in einer Hülle steckend und die Substanz nur als eine Hülle vorstellen will.

Wenn Bewegung ihren Grund in sich hat, ewig, und unbegränzt ist, so verdient sie wohl etwas für sich zu seyn, und ein eignes Wesen zu haben.

nur abnehmen, und wir müßten ihr, ehe ein Maas dawar, eine bestimmte Größe beylegen, mit der sie angefangen hätte.

Sie muß ewig seyn, sonst müßte eine ewige Unbeweglichkeit dagewesen seyn, aus der sie auf eine undenkbare Art entstanden wäre und wir haben schon gezeigt, daß dieses nicht seyn kann.

Da wir keine Kraft denken können, die ohne Bewegung wäre, so muß sie nicht nur die mannigfaltigste, sondern auch die erste seyn, und, weil sie in ihrer Ausbreitung und Zusammenziehung von Nichts als von ihr selbst aufgehalten werden kann, so ist sie die größte aller Kräfte. Wir finden also in ihr alle göttliche Eigenschaften, und ich behaupte deswegen, daß sie sey: die wirkliche Substanz des Allwesens, aus der Alles gemacht ist; die alleinige elastische Kraft, welche sich ins Unendliche von Ewigkeit her hat ausdehnen und verengern können, aus der alle Kräfte der Natur, sogar die widrigen entstanden sind, die Stof und Künstler zugleich ist, und Alles in sich beisammen hat, was das vollkommenste Wesen braucht, um Alles zu seyn und Alles zu werden.

Diese Substanz der Bewegung ist eigentlich die Allkraft, aus deren Einheit alle vielfältige

Kräfte abstammen, so wie aus dem Weltmeere alle Flüsse, Bäche und Quellen herkommen; Jede Kraft ist ein Theil von der Substanz der Bewegung.

Bewegung ist also eine ewige, wesentliche Eigenschaft der Gottheit. Wie verträgt sich aber dasienige, was ich von der progreßiven Unendlichkeit gesagt habe, mit der Vorstellung, die wir uns von der absoluten Unermeslichkeit Gottes zu machen pflegen?

Unermeslichkeit ist die Eigenschaft eines Wesens, dessen dehnbare Natur, weil sie sich immer bewegt, alle Größen und Kleinheiten in sich hat, ohne eine bestimmte Größe oder Kleinheit zu haben, und die alle denkbare Grade derselben annehmen kann, ohne den undenkbaren Grad derselben zu erreichen, daß sie nicht größer noch kleiner werden könnte.

Das Allwesen der göttlichen Substanz scheint mir allerdings unbeschränkt und unermeslich zu seyn — in Betracht seiner möglichen Ausdehnung oder Zusammenziehung, aber nie in der Wirklichkeit. Es würde aufhören, diese unendlichen Eigenschaften zu haben, wenn es entweder so groß oder so klein wäre, daß es nicht größer noch kleiner könnte gedacht werden.

Es

Es hat allezeit eine wesentliche Größe; allein diese bleibt wegen ihrer beständigen Bewegung immer unbestimmt, und erhebt sich über alle andere Größen, indem sie solche alle hervorbringt, aus sich absondert und umfaßt. Ich sehe in der ewigen Bewegung Gottes den Grund zu allen Schöpfungen. In seiner unendlichen Ausdehnbarkeit liegen alle Möglichkeiten verborgen, und seine unermesliche Ausdehnung bringt alle seine mannigfaltigen Werke zur Wirklichkeit.

Man wird mich beschuldigen, daß ich durch solche Meinungen die Unveränderlichkeit Gottes lästere, weil keine Bewegung ohne Veränderung geschehen kann.

Erstlich muß man acht geben, daß ich hier weniger von Gott selbst, als von seiner Substanz rede. Dann bitte ich zu bedenken, was aus der absoluten Unveränderlichkeit, so man ihm in den Schulen andichtet, herauskommen würde: er könnte von Ewigkeit her nur Einen Gedanken gehabt, nur Eine Sache gethan haben; er wäre ein vollkommener Kloß ohne Willen, ohne Freiheit, ohne Wahl; er wäre der Sklav seiner Vollkommenheit; Nichts bliebe ihm übrig, ihn ehrwürdig zu machen, als seine Unbegreif-

lichkeit, und diese wäre von einer Art, welche derjenigen Vernunft, so er uns gegeben hat, ihn zu erkennen, eher widerspräche, als sie überstiege. Es ist ein grosser Unterscheid unter: Veränderung leiden oder solche schaffen; noch ein grösserer unter: Veränderung, die eine Vollkommenheit ausmacht, und nothwendiger Unveränderlichkeit, die eine Unvollkommenheit wäre. Die Substanz Gottes ist unveränderlich in Bewegung: wenn sie sich nur bisweilen bewegte und bisweilen ruhte, alsdann wäre sie veränderlich!

Endlich muß man die große Wahrheit bedenken, daß die größte Vollkommenheit der Einheit in ihrer Mannigfaltigkeit besteht. Die göttliche Substanz ist die größte Einheit, aus der alle Mannigfaltigkeiten herkommen, und eine solche Veränderung schaffende Unveränderlichkeit giebt mir einen wahren Begrif von dem ewigen Schöpfer, der Leben und Bewegung ist.

Wenn Leben Bewegung ist, so wäre Unbeweglichkeit in Gott ein ewiger Tod. Wer die Bewegung mittheilen kann, muß sie wohl haben, und als Urheber derselben offenbahrt sich Gott vorzüglich der forschenden Vernunft.

Könnte er aber nicht unbeweglich seyn, und doch die Bewegung mittheilen? alsdann müßte er sich bewegen und dieses wäre eine Veränderung seiner ihm zugeschriebenen unveränderlichen Natur. Gott muß ewig beweglich oder unbeweglich seyn und das beste und vorzüglichste muß er allezeit seyn; aber wenn Bewegung Leben ist, wenn sie Fühlung giebt, wenn durch sie Objecte zu Gedanken werden, wenn sie alle Mannigfaltigkeiten hervorbringt, so ist sie wohl eine ewige und wesentliche Eigenschaft Gottes und aller seiner Werke.

Wenn aber die göttliche Substanz nicht wirklich unendlich ausgedehnt ist, so scheint sie sich in einem leeren Raume zu bewegen. Wir haben schon oben gezeigt, daß der Raum nur in so ferne etwas ist, als er durch äußere Kräfte, um eine ihm undurchdringliche Form gebildet wird, und daß er niemals leer ist. Hier aber reden wir von dem Allen, ausser welchem Nichts ist. Die Unendlichkeit ist sein Raum. So wie Wirklichkeit in der Möglichkeit Plaz findet, so bewegt sich das Allwesen in der Unendlichkeit ohne Widerstand, weil es alle Kräfte in sich hat. Es nimmt keinem Dinge seinen Raum und

kann

kann keinen finden, als den, so es schaft; Denn aller Raum, den es schaft, ist nur eine Begleitung seines sich ausbreitenden Daseyns. Wie ein Körper seinen Schatten wirft, der nicht vor ihm da war, so verbreitet das Allwesen seinen Raum, von dem es Schöpfer und Ursache ist. Es vertreibt Nichts, indem es sich ausdehnt, es läßt Nichts zurück, wenn es sich wegzieht, denn ausser Allem ist Nichts, und ein solches Nichts kann keine Wirklichkeit haben. Es ist wunderlich, daß wir uns so schwer entwöhnen können, uns das Nichts als ein Meer vorzustellen, in welchem Alles schwimmt, da es doch so widersinnig ist, zu denken, daß Nichts nicht nur Etwas, sondern mehr als Alles seyn könnte.

Berührung.

Bewegung und Berührung gränzen zusammen, und ich glaube, daß keine von beiden ohne die andere denkbar ist.

Daß die mitgetheilte Bewegung ohne Berührung unmöglich sey, ist allgemein einleuchtend und bekannt:

Aber ist die wesentliche selbstständige Bewegung einer ungetheilten Substanz auch auf Berührung gegründet? Wie kann sich ein Ding berühren, das keine Theile hat?

Wir begnügen uns mit der materiellen Vorstellung der Berührung in Punkten und sehen sie als den höchsten Grad der Zusammenrückung geschiedener Theile an: Wir denken sie uns so nahe, daß nichts dazwischen sey, und auf diesem lezten Umstande beruht unser Begrif von Berührung. Aber eben diese genaue Anschließung, daß nichts dazwischen sey, ist im Materiellen sehr unvollkommen. Keine Oberfläche ist so glatt, keine Form so geradlinicht, daß sie anders als in wenigen Punkten eine andere

wirklich

wirklich berühren könnte, und auch dieses wird von einigen Naturkündigern geläugnet.

Je näher also zwey Körper aneinander stossen, desto stärker berühren sie sich. Je mehr Punkte einander berühren, desto größer ist das, was wir uns unter Berührung vorstellen. Was ist nun näher beisammen als eine zusammenhängende Substanz, die keine Theile hat? Was hat mehr Berührungspuncte, als ein Wesen, das ins Unendliche theilbar ist, ohne einen denkbaren Punkt, der aufhören könnte, von allen Seiten berührt zu werden? Hier sind keine Gränzen, wo die Berührung aufhören müßte; keine Theile, so sie unberührt lassen sollte; keine Lücke, die dieselbe unterbrechen könnte. Wir sehen daher, daß die wahre, vollkomne, innige, sich selbst durchdringende Berührung eigentlich der einfachen elastischen Substanz zukomme, und daß sie, zugleich mit der Bewegung, das Wesen derselben ausmache.

Fühlung.

Die Körper bewegen einander im Verhältniß ihrer Berührung. Woher kömmt es aber, daß die bloße Berührung in einem einzigen Puncte einen Körper bewegen kann? Oft ist nur der äusserste Rand seiner Dunstkugel berührt worden, — so entfernt, — daß man das Ding, welches man actio in distans nennt, hat erfinden müßen, um gewisse Wirkungen der Anziehung und Zurückstossung zu erklären; — Wie kann die bloße Annäherung eines Körpers auf den andern gewirkt haben? Warum ist der Gegendruck dem Drucke so angemessen? wienach wirkt die Berührung eines Körpers eine bestimmte Richtung von Gegenwirkung, deren Linie öfters berechnet werden kann? Hier bemerkt man, daß zwischen der Berührung und der Bewegung ein Ding seyn muß, so erstere unterscheidet und lezterer eine Richtung giebt. Dieses Ding nenne ich Fühlung. Ich sage, daß sie sey: eine wesentliche Eigenschaft der elastischen Substanz, ihre Bewegung nach der Beschaffenheit einer Berührung zu richten.

Geschiedene Kräfte, aus welchen die ganze körperliche Natur besteht, sind untereinander widrig oder einig. Ihre Gesäze sind: sich zu fliehen oder zu vereinigen. Diese Gesäze sind ihrem Wesen eingeprägt — als Fühlungen. Wann sie berührt werden, so wissen sie genau, ob? und wieviel, die Substanz, so sie berührt, von ihrem Wesen ist, oder nicht? und geben der Bewegung ihrer Substanz eine Richtung, sich durch den kürzesten Weg mit der andern zu vereinigen oder sie zu fliehen. Dieser kürzeste Weg ist allezeit die gerade Linie; Denn alle Kräfte wirken in gerader Linie; die Hülse mag noch so höckericht, der Kanal noch so dick seyn, so ist die Kraft in selbigem allezeit geradlinicht und der Faden ihres Stromes dünner, als man ihn denken kann.

Berührung, Fühlung und Bewegung sind dret Arten zu seyn einer Kraft oder elastischen Substanz, welche alle drei in Eins zusammenfließen und momentanisch beisammen sind. Bewegung ist mit Berührung und Fühlung verbunden und aus lezterer folgt eine neue Bewegung.

Die Fühlung entsteht allezeit zwischen zwei Kräften, die einander berühren und giebt einer neuen Bewegung ihre Richtung. Diese neue Bewegung ist im Materiellen dasjenige, was man den Gegendruck heißt. Er ist allezeit in einem gewißen Verhältniße mit der Stärke, der Natur, oder Richtung des Drucks, und, da man sich nicht vernünftig vorstellen kann, auf was Art die Kraft des Druckes einen Körper könne verlassen haben, um in einen andern über zu gehen, so beweist die angemeßne Vollkommenheit des Gegendrucks eine Kenntnis der Stärke, Richtung und Natur des Drucks und diese richtige, aus einer bloßen Berührung abgezogene Kenntniß ist: die Fühlung.

Die einfache Kraft kann sich auf zweierlei Art bewegen, verengernd oder erweiternd. Es scheint aber, daß sie ein Mittel — eine Ursache in sich haben muß, um sich zu einer von beiden zu bestimmen und diese ist die Fühlung. Also würde der Bewegung, ohne Fühlung, eine Ursache ihrer selbst fehlen.

Endlich wäre die Bewegung unnüz, wenn sie nicht gefühlt werden könnte. — Ihr Do,

seyn wäre keine Wahrheit weder für sie noch für etwas anderes. Eine jede einzelne Bewegung gienge verlohren; sie würde nichts wirken, und sich mit keiner neuen Bewegung verbinden können.

Fühlung bindet und verwaltet die künstliche Kette von Ursachen und Folgen, so die Allwissenheit überdacht und die Allmacht zu einem Zwecke gebauet hat. Fühlung hat Wahrheit und Weisheit, denn sie irrt selten, und warum sollte eine Substanz, die ursprünglich von der Substanz Gottes abgesondert ist, nicht verständig seyn können?

Ich werde mich also nie wundern, wenn ich in der physischen Natur Vorgefühle von der wunderbarsten Art, und die mächtigste Wirkungen in die Ferne, ohne scheinbaren Zusammenhang, antreffen sollte.

Gewohnheit, Furcht, Hofnung, Trägheit und Muth sind Veränderungen, die das Gefühl in uns verursacht, und Worte, die sich auch im physischen auf das Gefühl lebloser Dinge vergleichungsweise anwenden lassen.

Fühlung ist die Seele der Bewegung. Aus ihr entspringen alle bestimmte Mannigfaltigkeiten, folglich: Ordnung, Zahl, Maaß und Verhältnisse — alles Hohe, Denkende und Geistige läuft endlich auf Fühlung hinaus.

Die innige Verbindung unseres Denkens mit dem Gefühle, welches allen Stof dazu hergiebt, hat uns verleitet, denjenigen Dingen, denen wir die Denkkraft absprechen können, auch die Kraft zu fühlen, streitig zu machen. Allein, daß Fühlung nicht zu denken braucht, um mit Weisheit zu handeln, und daß ein Theil bisweilen mit größerer Wahrheit fühlen kann als das Ganze, davon geben uns die durch Nerven belebte Muskeln unseres Körpers den näheſten und stärksten Beweis. Diese Wächter unserer Gesundheit verlangen, empfangen und bereiten oder scheuen, stoßen zurück, und sondern ab, was ihnen oder ihrem Ganzen nüzlich oder schädlich seyn kann; — mit mehr Ohnfehlbarkeit, als der Arzt und seine uralte Wissenschaft anzugeben vermag. Könnte der Stein nicht auch Theile haben, die bloß für seine Härte besorgt sind? oder für andere Vollkommenheiten desselben, die wir nicht kennen?

Der Stein fühlt weniger, als die Pflanze, diese weniger als thierische Körper — Geister fühlen mehr als Körper — Gott so viel als alle fühlende Wesen zusammen.

Endlich hat uns die Wahrnehmung, daß Leben und Fühlung fast unzertrennlich sind, bewogen, all dem, was wir leblos nennen, das Gefühl gänzlich abzusprechen. Was lebt aber nicht? Was können wir von den innern Kräften eines Steins behaupten, da wir nicht einmal das Gefühl unsers Bruders bestimmen können?

Wo wäre in der Natur der ungeheure Absprung zwischen Leben und Tod, zwischen Bewegung und Unbeweglichkeit, zwischen Fühlung und vollkommener Fühllosigkeit wahrscheinlich zu vermuthen? Bei welchem Thier, bei welcher Pflanze, bei welchem mineralischen Produkt könnte man den Punct suchen, wo diese einander widersprechende Gegensäze sich abscheiden sollten? Denn ein großer Irrthum in der höhern Physik scheint mir die Meinung: daß ein Contrarium sich in das andere verwandelt habe, wenn seine Substanz durch die ihr entgegenge-

sezte

sezte dermaßen überwältiget worden ist, daß unsre Sinne nichts mehr von ihr empfinden; aber ein noch größerer Irrthum, ist unsere unüberlegte dichterische Vorstellung, mit welcher wir leere Verneinungen einer positiven Sache, als wirkliche Wesen annehmen. Dahin gehört die absolute Fühllosigkeit, welche, meines Erachtens, eben so wenig existirt, als die Wörter: Finsterniß, Unbeweglichkeit, leerer Raum, und Nichts, welche alle zusammen im Grunde Nichts bedeuten.

Wahrheit.

Im Menschen ist das Gefühl der edelste Theil seines Wesens, weil es für ihn das einzige Mittel zur Wahrheit ist. Wir kennen zweierlei Gattungen von Wahrheiten. Die einen, denen wir nicht widersprechen, die andern, die wir glauben. Beide beruhen auf Fühlungen; die ersteren auf Erfahrungen, welche immer von sinnlichen Dingen, folglich von Gefühlen abstrahirt sind; wir nehmen an, daß wir oder andere recht gefühlt haben, und der Schluß daraus ist wahr, weil wir ihm nicht widersprechen können: die letzteren sind einfache Gefühle; diese brauchen uns nicht bewiesen zu werden. Wir glauben sie in demjenigen Grade, in welchem wir sie fühlen. Man glaubt eine Ohrfeige ganz anders als eine Demonstration. Leztere ist unfühlbar, erstere indemonstrabel. Man begnügt sich einer Demonstration zu widersprechen, aber nicht einer Fühlung: Man hat Köhlerglauben für sie; zumalen wenn man ihrer bedarf, wenn man sie wünschend erwartet, wenn sie uns behaglich ist. Glaube ist Fühlung. Freilich betrügen uns oft unsere Sinne im Fühlen.

len. Allein sie haben uns auch oft in den Prämißen eines Vernunftschlusses betrogen: denn eine jede Demonstration beruht in ihrem entfernten Anfange auf sinnlichen Begriffen, die wir deswegen für wahr angenommen haben, weil wir sie gefühlt hatten. Nur die Form einer Demonstration ist ohne Irrthum, keineswegs aber die Ideen, mit denen sie umgeht.

Man definirt insgemein die Wahrheit, daß sie sey: die Bejahung einer Sache, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich faßt. Diese Definition enthält zwar einen wesentlichen Unterschied von allen andern Dingen, zeigt aber nicht, wie die Wahrheit wirkt; sie sagt nur soviel: daß das Falsche nicht wahr seyn könne. Es scheint, als ob man bei dieser Definition mehr auf demonstrirte als gefühlte Wahrheiten gesehen habe, weil Demonstrationen sich ein Geschäft daraus machen, eine Sache usque ad absurdum zu beweisen.

Ich würde also lieber die Wahrheit definiren, daß sie sey: Fühlung von der Existenz einer Sache.

Man pflegt die Wahrheit in absolute und relative einzutheilen. Eine absolute Wahrheit ist meines Erachtens die, so man fühlt; eine relative die, so man demonstrirt. Leztere bezieht sich allezeit auf das Wort: **Wenn**, mit welchem man Alles möglich und wahr machen kann, denn, wenn drei Winkel vier Winkel machen könnten, so könnte ein Dreieck ein Viereck werden.

Gefühlte Wahrheiten sind zwar auch relativ auf die Sinne — wenn mich diese nicht betrügen, so ist die Sache so und nicht anders, aber daß ich fühle und so fühle, wie ich fühle, ist eine positive Wahrheit; denn zu fühlen, daß man nicht fühlt, oder das Gegegentheil fühlen von dem, was man fühlt, ist eine Unmöglichkeit und als Schlußfolge sagen: eine Sache ist, weil sie zugleich nicht ist — wäre ein förmlicher Widerspruch: also Schlußfolge und Fühlung der Fühlung sind positive Wahrheiten, die einigen, die wir haben.

Fühlt

Fühlt Gott?

Die Fühlungen Gottes sind allein ohne Irrthum. Er fühlt das Wesen der Dinge und vermuthlich keine Eigenschaften. Er fühlt, was ein Ding war, was es ist, und was es seyn wird. Wäre eine solche Art zu fühlen unanständig für einen Gott?

Da alle unsere Ideen aus sinnlichen Gegenständen entstanden, zusammengesezt oder abgezogen sind, so muß man mir einwenden, daß Gott keine Sinne hat. Erstlich ist dieses nicht erwiesen. Gott kann einen einzigen allgemeinen oder mehrere Sinne haben, als wir. Ich sehe nicht ein, wienach es eine Schande für ihn wäre, vollkomnere Sinne zu haben als wir, da alle Vollkommenheiten, die wir ihm beilegen, nur Superlative unserer edelsten Vorzüge sind.

Gesezt aber, er hätte keine, so hat er doch Begriffe von sinnlichen Dingen. Er denkt sie, und, da uns keine andere Art zu denken bekannt ist, als fühlen, so müßen wir ohne Noth nicht eine uns undenkbare Art zu denken annehmen,

um, ohne Ursache, Gott den kostbarsten Theil unseres Wesens, das Gefühl, abzusprechen.

Noch ein Beweis, daß Gott fühlen muß, liegt in dem allein möglichen Begriffe, den man sich von der Glückseeligkeit machen kann. Um Glückseeligkeit zu haben, muß man nicht nur fühlen, sondern auch empfinden, daß man glücklich ist. Alle unsere Vergnügen entstehen durch ein mannigfaltiges, starkes und öfteres Gefühl unserer eigenen oder fremder Kräfte, mit denen wir uns zu vereinigen wünschen, und alle Minderung unserer Kräfte, alle Trennung von gewünschter Vereinigung, alle Hinderung im Gefühl, ist Schmerz und Verdruß. Die Glückseeligkeit Gottes hat wohl höhere und wesentlichere Gegenstände in- und ausser sich, als wie wir sie haben, aber wir können uns nicht vorstellen, wienach er sowohl sein Glück, als die Gegenstände desselben geniessen könne, ohne sie zu fühlen, und die Natur seines Gefühls ist unfehlbar so vollkommen als er selbst. Wenn aus Berührung Gefühl entsteht, so muß seine Fühlung Alles übertreffen; denn was berührt sich inniger, ausgebreiteter, und unaufhörlicher, als eine Substanz, wie ich solche elastisch ausdehnbar in dem Allwesen angenommen habe, und wenn Fühlung seiner eigenen Kräfte glücklich

macht

macht, wie glücklich muß nicht dasienige Wesen seyn, das alle von ihm ausgegangene Kräfte und seine eigene Allkraft in unendlicher Ausdehnung und Verengerung immer und auf einmal fühlt!

Diese freie Bewegung und Fühlung seiner ungehinderten Kräfte, welche sich mit dem süßen, aber nur augenblicklichen Gefühl einer vollkommenen Gesundheit einigermaßen vergleichen läßt, könnte wohl das ewige Daseyn Gottes ausfüllen, und der Urgrund seines freien Willens, seiner Gedanken oder Handlungen seyn, und in Ewigkeit verbleiben.

Elä-

Elasticität und lebendige Kraft.

Man nennt einen Körper elastisch, wenn er nach einer erlittenen gewaltsamen Ausdehnung oder Verengerung, die Kraft äussert, sich wieder in seinen vorigen Zustand zurückzusezen. Das elastische Harz zieht sich mit Gewalt zusammen, wenn man es ausdehnt, und alle mit viel Luft oder Feuer angefüllte Körper, lassen sich zusammendrücken, und springen wieder in ihre natürliche Ausdehnung auf.

Man kann diese kräftige Wirkungen nicht wohl der Cohäsion eines besondern Körperbaus zuschreiben; denn elastische Dämpfe haben keinen ihrer Gewalt angemeßnen Zusammenhang, und eine lange Stahlfeder müßte eine Cohäsion haben, die sich bald verlängern bald verkürzen ließe; denn auf jeder Seite, wo ich sie hinbeuge, verengert sich die Linie ihres innern, und erweitert sich der Umfang ihres äußern Bogens, ohne daß sie dicker wird. Man sieht hieraus, daß dasjenige, was ihre Schnellkraft ausmacht, eine Substanz seyn muß, die in sich selbst zurückgehen, und aus sich ihr Wesen erweitern kann, daß es keine Verschiebung von Theilen

ist,

ist, die sich in nußartigen Gelenken bewegen, denn welche Organisation würde ohne eigne Bewegung diese Theile wieder in ihre alte Lage bringen? daß folglich die Elasticität etwas lebendiges in sich hat.

Diese Elasticität ist im Materiellen allezeit theils auftreibend, theils zurückziehend, nachdem sie entweder von der expansiven oder von der compreßiven Kraft gewirkt wird. Aber die einfache Substanz, die wahre elastische Kraft unterscheidet sich von den zwei widrigen dadurch, daß sie sich und alle Körper, so sie belebt, erweitern und verengern kann. Sie ist ursprünglich die Kraft des Allwesens, angewendet in der Natur, die Formen zu erhalten und fortzupflanzen.

Allein mit Ichheit und Selbstgefühl verbunden ist sie die lebendige Kraft, welche die zwei Hauptwendungen der Bewegung in ihrer Gewalt hat, selbige richtet, wie sie soll, und die Tragpuncte aller Hebel des organisirten Körpers, den sie regiert, dahin versetzen kann, wo sie will.

Wenn man bedenkt, was für eine Last von Luft ein thierischer Körper von allen Seiten

trägt,

trägt, und was für Gewichter er mit umgewandten Hebeln aufzuheben vermag, so muß man über die Größe von Kraft erstaunen, so er anzuwenden und zu verschwenden im Stande ist. Besonders wundersam äußert sich aber diese lebendige Kraft im Wurf, den sie nach allen Richtungen mit der abgemeßensten Stärke und Genauigkeit vorher bestimmen kann.

Von

Von den widrigen Kräften.

Wir haben schon gesagt, daß die einfache elastische Substanz oder Bewegung zwei wesentliche Hauptwendungen in sich hat: die eine geht vom Mittelpunkt gegen den Umkreis — sie ist sich erweiternd und auftreibend — die andere ist verengernd, sich zurückziehend, und wirkt gegen das Centrum.

Erstere allein kann durch ihre Expansion den ersten Widerstand erregt haben, und leztere muß besonders angewendet worden seyn, ihn aufzuhalten und zu beschränken. Auf diese Weise sind aus diesen beiden Bewegungsarten die zwey widrigen Kräfte entstanden, die man repulsive und compreßive nennt. Beide sind im Streit zusammengesezt und beide haben dreierlei Gegenstände ihrer Wirkungen: diese sind: ihre eigne Substanz, die Bestandtheile des Körpers, welchen sie anfüllen, und die ihnen entgegengesezte Kraft.

Wenn sie sich selbst, oder eine Materie, in der sie steken, bewegen; so folgen sie allezeit ihrer natürlichen Richtung; die repulsive dehnt sich

und

und ihre Hüllen aus, und die compreßive verengert sich und alle Körper, in denen sie wohnt. Aber beide dehnen sich aus, wenn sie einander drüken, und ziehen sich zusammen, wenn sie gedrukt werden; in beiden Fällen, wo sie gezwungen werden, ihrer natürlichen Richtung entgegen zu handeln, verstärkt sich ihre Kraft; im ersten wird sie angestrengt zum Streiten, im leztern wird sie gesammelt und folglich vermehrt. Diese zwei widrigen Kräfte sind nicht nur der Urstof zur Materie, sondern ihre Wirkungen gegeneinander, wenn sie frey sind, machen grösstentheils das Spiel der ganzen Natur aus.

Ich vermuthe, daß fast alle physische und moralische Erscheinungen, wenn sie auf Gegensäzen beruhen, ihren Grund in den widrigen Kräften haben, und aus ihnen erklärt werden könnten.

Sollten etwa die zwei Pole des Magneten, noch eher aber die sogenannte positive und negative Elektricität, aus einer gegenseitigen Häufung von compreßiver und expansiver Kraft entstehen?

Sind die zwei grossen Oppositä der ältern Medicin, das berühmte Acidum und Alkali et-

was

was anders als Ueberfluß an verengernden und erweiternder Kraft?

Aeußert nicht Zorn und Verlangen: Auftreibung im Blut, und Hervorstrebung in den Geberden; so wie Furcht und Abscheu die Muskeln des Gesichts und des Herzens zusammenziehen?

Aber giebt es in der Natur eine wirkliche compreßive Kraft? Könnte nicht das, was wir so heißen, der überwiegende Druk einer expansiven seyn, welche gegen eine andere von ihrer Art gerichtet ist?

Freilich wird öfters sowohl in der Natur als in der Kunst, eine auftreibende Kraft zu einer Preßung angewendet.

Nähme man aber an, daß immer eine expansive Kraft die andere drükte, so müßte doch am Ende etwas daseyn, so diesen Druk endigte und das Ganze zusammenhielte — eine Kraft, die Gränzen macht, und ihrer Natur nach ohne Gränzen bestehen kann. Wir sehen also wenigstens die Nothwendigkeit einer Kraft ein, die alles umgiebt, und den Grund zur Möglichkeit

eines Kreises, einer Form, und einer Größe in sich hat.

Diese Wirkungen könnten allein zwar der einfachen göttlichen Kraft zugeschrieben werden, jedoch ist es höchst wahrscheinlich, daß, wenn es eine Thätigkeit giebt, die allezeit auftreibend ist, es auch eine geben möge, die allezeit verengernd sey; Giebt es ein Wesen, das ausschlüßlich die Bewegung vom Mittelpunkt gegen den Umcreiß besizt, so scheint es, daß es auch eines geben müße, dem die entgegengesezte Bewegung eigen sey.

Das

Das Feuer.

Drey Substanzen verdienen vorzüglich von allen andern sinnlichen unterschieden zu werden; Diese sind: Feuer, Licht und Luft. Sie scheinen sich von der Natur der Materie ganz zu entfernen, einfacher zu seyn, eine eigene Bewegung zu besizen, und demjenigen Wesen gleich zu kommen, das man Kraft nennt.

Das Feuer ist gewiß kein Körper. Es hat keine Form, und nimmt keinen bestimmten Raum ein. Man kann kaum seine Kraft, aber nie seine Ausdehnung messen: Es läßt sich nicht wägen, und hat keine Schwerkraft — eher das Gegentheil derselben — eine Leichtkraft. Denn seine natürliche emportreibende Richtung ist der senkrechten gerade entgegengesezt. 1)

Wir

1) Diese Bemerkung hat mich auf die Vermuthung gebracht, daß das Feuer durch seine aufwärts treibende Kraft die Körper, in denen es sehr gehäuft ist, erleichtern, und das hierin-

Wir haben nicht die geringste Vermuthung, daß es aus Theilen von verschiedener Natur bestehe. Die vortreflichen Versuche von Becher und Stahl haben gezeigt, daß das Brennbare in allen Körpern das nämliche sey, aber daß seine lezten Hüllen zweideutig und im Weingeist wäßerigt, im Schwefel, in den Oelen und Harzen aber klebrigt sind. Also können auch diese seine innersten Hüllen nicht als Bestandtheile angesehen werden, indem sie nicht allezeit die nämlichen sind und sich, seiner Kraft unbeschadet, von ihm wegdrücken lassen.

Das Feuer ist von verschiedenen Erscheinungen begleitet, welche man ihm wesentlich zuzuschreiben pflegt, die aber in anderen Wesen ihren Grund haben. Das Leuchten wird vermuthlich vom Licht, das Zischen von der Luft, und die Flamme von Licht, Luft und Wasser zusammen, gewirkt.

Wenn

---

nen die bisher noch unerklärte Ursache liegen könnte: Warum die in Kalk oder Asche verwandelte Metalle durch Verlust des Brennba-

ren, am Gewicht zunehmen.

Wenn wir uns nun einen reinen Begrif vom Feuer machen wollen, so müßen wir alles Fremde von ihm absondern, solches herausdenken, und dann bleibt nichts übrig, als seine auftreibende Kraft, welcher alle zerstöhrende, schmelzende, gährende und wachsende Bewegungen, so das Feuer in der Natur hervorbringt, und alle Empfindungen desselben, die wir Hitze oder Wärme nennen, zuzuschreiben sind.

Diese auftreibende Kraft ist dem Feuer so eigen, daß es sich von selbst gar nicht anders bewegen kann. Wenn es in sich zurückgeht, so geschieht dieses allezeit durch die Gewalt einer compreßiven Kraft.

Das Feuer ist gleichsam die eine Hälfte der Elasticität und ich halte es für einen Theil derjenigen Kraft, welche durch den ersten Widerstand von der alleinigen Elasticität abgesondert und auftreibend worden ist. 2)

2) Die Fabel des Prometheus und die Vorstellungen, welche die meisten Völker sich von den höllischen Gottheiten gemacht haben, kommen mit der Vermuthung überein, daß die erste Empörung durch die Macht des Feuers geschehen sey.

Da die expansive Kraft allezeit aus dem Mittelpunkt gegen den Umkreis wirket; so ist es wahrscheinlich, daß der Hauptsammelplaz des Feuers im Mittel der Schöpfung sey, so wie in jedem Elemente der Materie ein Theilchen davon verschlossen liegt: Auch scheint in der Mitte unsers Erdballs ein großer Feuerbehälter zu seyn, und jeder Keim einen besondern Funken in sich zu tragen, der ihn entwickelt; Denn das Feuer ist in der Natur nicht allein zur Zerstöhrung angewendet, sondern es dient auch zur Entstehung und zum Wachsthum aller Körper durch seine aufblähende Kraft, deren Vermischung mit der zusammendrückenden, das Spiel der ganzen Natur ausmacht; Druck und Gegendruck sind die zwei großen Mittel, durch welche alle physische und vielleicht auch moralische Wirkungen geschehen.

Zu solchen ordnungsvollen Zwecken ist das an sich schädliche Feuer, mit einer ihm widrigen Kraft in Streit gesezt, und in cirkelförmige Geseze oder Formen eingeschlossen worden, deren Inbegrif die Körperwelt ausmacht.

Das Feuer liegt gemeiniglich in den Körpern tief verschlossen, äusserst zertheilt, und so sehr zusammengepreßt, daß es gleichsam dadurch seine Energie verlohren hat.

Das

Das einfachste und gewöhnlichste Mittel, durch welches das Feuer hervorgebracht wird, ist das Reiben — eine Gattung von Reiz; denn das Reiben ist nichts anders als ein oft wiederholter Druck zweier Körper, der denen in beiden ruhenden Feuertheilen ihre Energie wieder giebt. Wenn das Reiben so stark wird, daß es die Oberflächen der Körper angreift; so zerstört es den äußersten Theil der Bande, welche die gereizten und gegen den Umkreis versammelten Feuertheile umschließen, und wirkt folglich noch unmittelbarer auf ihre Befreiung.

Allein äusserst zerstreute Feuertheilchen würden nach erhaltener Freiheit sich nicht sammeln, noch auf den Körper wirken, der ihr Gefängnis war, sondern durch ihre wesentlich auftreibende Richtung verfliegen, wenn nicht die compreßive Gewalt, die in der Luft herrscht, sie zurücktriebe, zusammenhielte, und zu einer sich vermehrenden Thätigkeit anreizte. Dies ist die physische Ursache, warum das Feuer ohne Luft nicht brennt, und deswegen hat der Schwefel, den man insgemein als den Körper des Feuers betrachtet, weil in ihm mehr Brennbares als in andern Materien steckt, eine Säure zu seinem zweiten Bestandtheile, welche die zum Brennen nöthige Luft hergiebt.

Es ist aber noch ein Weg, durch den das Feuer erregt wird, und ehe eine Reibung geschah, entstanden seyn kann. Dieser ist die Gährung; eines der größten Geheimniße der Natur, welches im Thier- und Pflanzenreiche die Zerstörung und Verwandlung aller Formen bewirkt. Denn die falschbenannten Gährungen im Mineralischen, sind nur Aufbrausungen heterogener Salze, welche im Streit einen Theil ihrer Luft wegstossen, und bey denen die drey succeßiven Grade der Gährung nicht erscheinen.

Wärme, Ruhe, Wasser und Luft sind die vier Haupterforderniße, welche die Gährung verursachen, und ohne welche sie nicht bestehen kann.

Die Wärme sezt die innern verschloßnen Feuertheile eines Körpers in eine Verbindung mit den äußern, bringt sie durch den Vereinigungstrieb in Bewegung, zeigt ihnen einen Weg zur Freiheit, und versammelt sie bis an die Gränzen ihres Gefängnißes. Wir sehen daher, daß die Gährung auf der Seite zuerst anfängt, wo es am wärmsten war.

Die Ruhe ist nöthig, diese Richtung und Versammlung der eingeschloßnen Feuertheile ungestört bis zum Ausbruche zu vermehren. Eine iede Bewegung würde diesen langsamen und

durch

durch den Bau des Körpers gehinderten Gang durchkreuzen und vernichten.

Wenn die Menge und Bewegung der Feuertheile groß genug ist, die lezten Bande des Umkreises zu zerreißen, so würden diese Feuertheilchen zu bald verfliegen, wenn der Druck der äußern Luft sie nicht zusammenhielte. Deswegen ist die Luft zur Gährung so nothwendig, daß man sie bisweilen für die einzige Ursache der Fäulniß angesehen hat.

Endlich sehen wir, daß sich die Gährung am leichtesten in flüßiger Materie erzeugt, und daß ganz trockne Substanzen ihr widerstehn. Die Feuchtigkeit ist besonders nothwendig, die salzigten Theile aufzulösen, und den zweiten Grad der Gährung vorzubereiten. Sie dient aber auch, den ersten Grad derselben zu mäßigen, und widersteht der Entzündung, indem sie die inneren Feuertheile von den äußern und sonderlich von der Luft einigermaßen trennt, und dieses mag wohl die Hauptursache seyn, warum ganz trokne Materien niemals gähren, sondern in einem hohen Grade von Wärme anbrennen.

Wenn die Menge der Feuertheile in dem Maase entwickelt ist, daß sie den Widerstand des Wassers und der Luft zu überschreiten an-

fangen, so haben wir die geistige Gährung, den ersten Grad derselben.

Dieser steht still, wenn die Gährung durch Bewegung oder Kälte unterbrochen wird, und so kann eine kühlende und ganz ungeistige Substanz als weingeistig erscheinen und sich erhalten, weil die in ihr tief verschlossen gewesene Feuertheile nunmehr an der Oberfläche des gährenden Körpers hängen, und daselbst durch ihre Hülle auf unsere Sinne wirken. Diese Hülle ist meistens ein saures Salz, welches immer an die Feuertheile gebunden, und von der Natur der Luft zu seyn scheint.

Die gänzliche Entwicklung dieses Sauersalzes ist der zweite Grad der Gährung. Nachdem die Feuertheile sich durch ihre Menge und Kraft in Freiheit gesezt haben und verflogen sind, so folgt ihnen die in dem nunmehr seiner Zerstörung nahen Bau des Körpers verwebt gewesene Luft nach; sie sucht auch ihre Freiheit und sich mit ihrem Ganzen, von dem sie so lange getrennt war, wieder zu vereinigen. Sie ist aber nicht so flüchtig als das Feuer, und hängt durch ihr Salz mit Erde und Wasser genauer zusammen; also dauert die saure Gährung länger in freier Luft als die weingeistige.

Nachdem ein grosser Theil des Feuers und der Luft, welcher zu dem Bau des gegohrnen Kör-

pers

pers verwendet war, entwichen ist, so erfolgt die gänzliche Zerstörung seiner Form, die man die Fäulniß nennt; dieß ist der dritte und lezte Grad der Gährung.

Es bleiben aber noch viele Feuer- und Salztheile übrig, welche mit dem Erdtheile so genau verbunden sind, daß sie durch die Gährung nicht geschieden werden können. Diese nennt man fixe Salze und Oele. Sie dienen vermuthlich der Menge von mineralischen Producten, pflanzenartigen Keimen, thierischen Saamen, und andern Hüllen, welche in der nunmehr zerstörten Form enthalten waren. Auch fangen leztere nun an, sich zu entwikeln: Es entstehen Infusionsthiere, Würmer, Gewächse, und dadurch die wundersame Verwandlung einer Form in viele andere.

Wenn der langsame Gang der Gährung einen Sprung macht: entweder durch den jählingen Eintrit der Luft in den innern Sammelplaz der Feuertheile, oder aus Mangel eines löschenden Dampfs, oder gar durch Berührung einer sehr entzündbaren Substanz, so entsteht der zerstörende Ausbruch des Feuers; es brennt an, und wird sichtbar. Deswegen habe ich gesagt, daß die Gährung das zweite Mittel sey, das Feuer zu erregen.

Die Luft.

Die Luft scheint alles zu umgeben und durch ihre ausnehmende Dehnbarkeit das schönste Bild der Unermeslichkeit darzustellen. Sie verbindet den Himmel mit der Erde, und die Seelen der Menschen untereinander. In ihr liegen alle Geheimniße der Sprache, des Schalls und der harmonischen Tonkunst. Sie giebt den Gedanken einen Körper, und iedes Ding hat einen Laut der uns, durch sie, seinen Namen zuruft 1).

Alle

1) Wann ich mich in folgende Betrachtungen vertiefe: daß die Luft, weil sie alle Körper durchwebt und ihr Weggehen solche gänzlich zerstört, die Ursache ihrer Formen seyn könnte — daß Worte auch Formen sind, so die bildende Kraft der Sprache aus der Luft herausschneidet — daß, durch bestimmte Erschütterungen der Luft, geistige Kräfte bewegt werden und Geister einander verstehen — so finde ich keinen ganz sinnlosen Uebergang von diesen Ideen auf den magischkabalistischen Irrthum;

Alle diese vortrefliche Möglichkeiten fallen mir auf, wann meine bloße Einbildungskraft sich mit der Luft beschäftiget; allein um mir einen so viel möglich richtigen Begrif von einer Sache zu machen, so pflege ich von derselben Alles, was ihr nicht wesentlich zugehört, alles Fremde, das in ihr enthalten seyn könnte, hinweg zu denken.

Wenn ich also aus der Luft alle Theilchen von Erde, Feuer und Wasser, die in ihr schweben, alle Eigenschaften von Hize, Kälte, Feuchtigkeit, Trockenheit und Schwere absondere, weil sie alle grösstentheils von andern Wesen in ihr gewirkt werden, so bleibt nichts übrig, das ihr mit Gewißheit ganz eigen sey, als ein nach allen Richtungen gehender elastischer Druck. Die Wirkungen des Tons und der Sprache, sind noch so verborgene Geheimniße, daß wir nicht mit Gewißheit behaupten dürfen, ob Luft die wirkende Ursache derselben — kaum ob sie bestimmt sey, solche zu leiten; denn der

Schall

---

thun: daß Menschen durch Worte Wunder thun können und auf den erhabenen mosaischen Ausdruck: daß Gott durch's Wort die Welt geschaffen habe.

Schall wird kräftiger durch die Erde verbreitet, wann man das Ohr auf sie legt, als durch die Luft, und ein Tauber hört durch die Erschütterung seiner Zähne.

Die neuen und schönen Entdeckungen unseres Jahrhunderts über die verschiedenen Luftarten, hätten uns billig vorzüglich auf die Untersuchung des Wesens der Luft leiten sollen. Lange aber hat man sich nur mit Nomenclaturen der mancherlei Gattungen von fixer Luft beschäftigt, welche nichts sind, als reine Luft, in Theile derjenigen Körper, so sie durchwebte, eingehüllt.

Hierauf hat man doch auch andere Gattungen von Luft wahrgenommen, solche gemessen, getauft und der Luft ihre Hauptarten angewiesen, ohne zu bemerken, daß nur die Mehrheit von Feuer und Wasser ihre Verschiedenheiten ausmache, und ohne dem unbekannten Wesen der Luft, welches vor allem verdient entdeckt zu werden, besonders nachzuspüren: der einzige Ingenhaus hat vermuthet, daß alles Salz Luft sey, und nur nach seiner Basis differire.

Endlich ist Lavoisier gekommen, welcher nicht für- sondern wider das Wesen der Luft, so glückliche, scharfgemeßne und sinnreiche Erfah-

fahrungen angestellt hat, daß er vermuthlich ihre Wesenheit aus der Schulphysik des künftigen Jahrhunderts verbannen wird. Er hat brennbare und reine Luft in Wasser und dieses wieder in die nämliche Luftarten verwandelt, ohne etwas am Gewichte zu verlieren.

Allein gesezt das Wesen der Luft besäße kein Gewicht, und könnte sich durch den Verlust seiner Hülle unsern Sinnen entziehen; so bewiese das übriggebliebene nämliche Gewicht von Wasser und die erprobte nämliche Quantität des Feuers nichts anderes, als daß eben so viel Wasser und Feuer in diesen Luftarten enthalten waren, als zu ihrer Natur und Wiederherstellung gehörten: Die reine Luft ohne Hülle kann unbemerkt und unerkannt verschwunden seyn, weil sie gar kein Gewicht hatte.

Wenn wir aber annehmen, daß Wasser und Feuer die Luft bilden, so zeigt sich doch noch eine Kraft in ihr, die von beiden verschieden ist, und ihr inneres Wesen ausmachen könnte.

Wir kennen die Schwere der Luft: ihr Druk steht in keinem Verhältniße des in ihr enthaltenen Wassers, und kann auch nicht dem Feuer zugeschrieben werden, weil dieses allezeit aufwärts,

wärts, folglich der senkrechten Kraft entgegen wirkt.

Aber die Luft preßt nicht nur von oben herab, sondern von allen Seiten. Zwey hohle Halbkugeln, wenn sie einen luftleeren Raum einschliessen, werden eben so stark von unten hinauf und von beiden Seiten, als von oben herab zusammengedrückt. Wie könnte man diese Proben einer compreßiven Kraft durch das Feuer erklären, welches allezeit vom Mittelpuncte gegen den Umkreis sich, und was um ihn ist, bewegt?

Daß in der Luft eine compreßive Kraft sey, und daß diese Kraft eine groſse Analogie mit der Kälte habe, beweist auch das heftige Einströmen der kalten Luft in die Oefnung eines Feuerbehälters. Die Eigenschaft flüßiger Materien, sich ins Gleichgewicht zu sezen, steht hier in keinem Verhältniße mit der bekannten Gewalt des Feuers, Dünste auszudehnen. Beſtünde die äußere kalte Luft blos in Dünsten, so würde nicht nur die vom Behälter ausgehende Kraft des Feuers ihren Eingang hindern, sondern in sie selbst eindringen, und solche mit der einer Feuerpumpe ähnlichen Preßion zurücktreiben; der Wind würde stärker heraus blasen, als er hineinbläst.

Ferner

Ferner, da das Einströmen der kalten Luft von allen Seiten des Feuerbehälters — die Oefnung mag seyn, wo sie will — die nämliche ist; so beweist dieses gleichfalls eine Wirkung gegen den Mittelpunct, folglich eine mit der Kälte in Verhältnis stehende compreßive Kraft der Luft.

Die Luft wird durch ihre Verdünnung nicht wärmer, denn sonst müßte die Gloke der Antlea brennheiß werden, aber in einem hohen Grade der Verdichtung äußert sie Wirkungen einer besondern Kälte.

Man hat lezteres bey einer Luftmaschine in den ungrischen Bergwerken wahrgenommen, die zu Hebung der Grubenwaßer dient. Diese Maschine hat unten einen luftdichten Keßel, in welchem die Luft durch das Gewicht einer sehr hohen Waßersäule äußerst zusammengepreßt wird. Wenn man nun den Hahn an diesem Keßel aufmacht und ein Tuch vorhält, so überzieht es sich mit Eis.

Dieses beweist, daß ein wirklicher Stof der Kälte in der Luft enthalten sey, welcher im Verhältnis ihrer Menge, und Zusammendrükung fühlbarer wird, die Feuertheile in derselben emporjagt, die Waßertheile erschweret, und sich mit selbigen, vermöge seiner dem Feuer

entgegengesezten Richtung, unten am Boden aufhält.

Man pflegt zwar diese Erscheinung, durch die Erkältung, so eine schnelle Ausdünstung hervorbringt, zu erklären. Aber kann man hier den heftigen Gegendruck einer elastischen Kraft, die einer Pressung entweicht, Ausdünstung nennen, da leztere allezeit eine feurige Ausdehnung zum Grund hat?

Die augenblickliche Wegreissung aller in dem Dunstkreis enthaltenen Feuertheile, so auf unsre Haut wirken, ist die wahre Ursache der kalten Empfindung, die wir bey einer geschwinden Ausdünstung fühlen.

Die schnelle Schmelzung glühender Metalle, wenn man sie in dephlogisticirte Luft eintaucht; ist auch ein Beweis der comprimirenden Kraft dieser lezteren, und ihre Bestimmung das Feuer zu bestreiten.

Die ihrer Natur nach flüchtigen Feuertheile würden sich zerstreuen, wenn sie nicht zurückgetrieben würden, und könnten sie das noch nicht flüßige Metall schmelzen, wenn nicht ihre Kraft durch eine jählinge Preßion verdoppelt wäre? Man sagt die dephlogisticirte Luft zöge

die

die Feuertheile an sich, und die Reibung ihres heftigen Austritts zerrisse die Banden des Metalls. Allein man gebe acht, daß schnelle Evaporation allezeit Kälte und nie Hize hervorbringt, daß man aber eine glühende Eisenstange durch Blasbälge schmelzen kann, ohne ihr einen Zuwachs von Feuertheilen gegeben zu haben. Man überdenke alle diese angeführten Wirkungen einer compreßiven Kraft, so die Luft in sich hat; und überlege, ob solche ihrem Gegensaz, dem expansiven Feuer und dem Wasser, das vor sich nicht elastisch ist, zugeschrieben werden kann?

Wasser und Feuer scheinen also nicht die alleinigen Bestandtheile der Luft zu seyn, und wir müssen noch dasjenige in ihr zu entdecken suchen, was die Ursache ihrer zusammendrückenden Kraft und vielleicht das Prinzipium der Kälte seyn könnte.

Hize und Kälte.

In der Natur sind gewiß zwei Kräfte, die einander entgegengesezt sind — wenigstens zwei Bewegungen, von denen eine vom Umkreis gegen den Mittelpunkt und die andere vom Centro gegen die Peripherie geht — die verengernde und die auftreibende. Die fühlbarsten Wirkungen, so beide in uns hervorbringen, sind Hize und Kälte. Leztere unterscheidet sonderlich die wahre Compreßion von derjenigen scheinbaren, die durch den Druck einer auftreibenden Kraft entsteht, und eine andere ihres gleichen oder einen festen Körper umschließt. Aber man läugnet, daß die Kälte etwas wirkliches sey, und behauptet, daß die bloße Abwesenheit des Feuers sie verursache.

Ich antworte: da wir noch nicht das innere Wesen des Feuers kennen, so haben wir das nämliche Recht, die Hize, so wie die Kälte, zu läugnen. Man könnte ja auch sagen: der natürliche Zustand aller Dinge sey flüßig und die versteinernde zusammenziehende Kraft der Kälte sey diejenige wahre Substanz, deren Abwesenheit alle Erscheinungen der Hize ausmacht.

Ein

Ein Beweis aber von der Existenz zweier entgegengesezter Wesen, scheint mir die gleichgültige Möglichkeit zu seyn: jedes von beiden annehmen oder verwerfen zu können.

Man sagt: Festigkeit sey der natürliche Zustand aller Dinge, und Feuer mache sie mehr oder weniger flüßig — das Wasser wäre ursprünglich Eis — und das Queckſilber fix gewesen. Ich antworte: 1) Daß ein Ausspruch über den ursprünglichen Zustand zwei gleich möglicher Beschaffenheiten, eben so verwegen ist, als die Entscheidung der Frage: ob Sand zerriebenes Glas, oder ob Glas zerschmolzener Sand sey: ingleichen ob das Hünergeschlecht mit einem Ei, oder einer Henne angefangen habe? 2) Wenn von der Ursprünglichkeit solcher Dinge die Rede ist, die wesentlich in einander greiffen, so ist es mir leichter beide zusammen als eines ohne das andere zu denken: Also bin ich geneigt zu glauben, daß es im Anfang flüßige und feste Materien gegeben habe, so wie es noch jezt welche giebt. Festigkeit braucht vermuthlich eben sowohl eine Ursache ihrer Modification, als Flüßigkeit, und zwar eine entgegengesezte; denn die nämliche Kraft kann sich schwerlich in dem nämlichen Subjecte widersprechen.

Wenn die Kälte eine bloße Negation, und keine Kraft wäre, wie könnte sie die ihr entgegengesezte Feuertheile so kräftig verjagen? Wie könnte der Nordwind eine plözliche Kälte verbreiten, und ein Haufen Schnee das an ihn gränzende Wasser in Eis verwandeln, wenn nicht die Feuertheile durch eine ihnen überlegene Kraft zurückgetrieben würden. Man fühlt ja den elastischen Druck einer kalten Luft, wenn sie durch eine Oefnung in einen warmen Ort strömt. Diese Erscheinung wird gemeiniglich durch das Bestreben flüßiger Körper sich ins Gleichgewicht zu sezen erklärt. 1) Aber ist das

Be-

1) Ueber das Gleichgewicht der Flüßigkeiten habe ich noch zu erinnern, daß ich glaube, es sey kein Trieb einer besondern Kraft, die eine wagerechte Richtung habe, sondern die Wirkung der Schwerkraft in einer Materie, deren Theile äußerst klein und von einerlei Maas und Gewicht sind. Das Gleichgewicht, in welchem sich die Luft zu erhalten sucht, scheint mir mehr von den wäßrigten Dämpfen in derselben, als von den Kräften, die solche wechselsweise verengern oder erweitern, herzurühren,

denn

Bestreben nicht eine Kraft und ist in diesen angeführten Fällen nicht die sich bestrebende Kraft ganz auf der Seite der Kälte?

Die compreßive Kraft und besonders diejenige, so man Kälte nennt, unterbricht die Gährung und Fäulniß. Würden die Feuertheile nicht an der Zerstörung fortarbeiten, wenn nicht eine ihnen überlegene Gewalt sie daran hinderte? Man darf nicht glauben, daß sie aus Liebe zum Gleichgewicht aus dem Körper in eine feuerleere Atmosphäre übergegangen sind — sie haben sich nur versteckt; denn nach der Kälte fangen sie gleich wieder an, zu wirken.

denn die eigentliche Verdünnung und Verdikung der Luft, das, was wir Hitze und Kälte nennen, sind zwey Kräfte, die wohl ineinander greiffen, weil sie zusammenstreiten; aber sie vergleichen sich nie. Wir kennen kein allgemeines Maas, das den Grad bestimt, den man Temperatur nennen könnte, und zwischen dem Eispuncte und dem Grade des siedenden Wassers ist eine beständige Ab- oder Zunahme; also immer das Gegentheil eines Gleichgewichts.

Endlich, wenn Festigkeit und Kälte ohne Kraft wären, so müßte ein durch Hize erweiterter Körper, nach dem Austritte der Feuertheile in dem nämlichen Maase seiner Erweiterung verbleiben, seine Theile müßten stille liegen, in dem Zustande, wie sie das Feuer verlaßen hat. Ich sehe aber, daß dieser Körper sich verengert, wenn es friert: ich sehe eine der ausdehnenden Kraft entgegengesezte Bewegung, und daraus schließe ich, daß sie die Wirkung einer compressiven Kraft seyn müße.

Sollte man mir sagen, daß diese zurükgehende Bewegung in der Natur der Körper gegründet sey, so antworte ich: Also ist die compreß sive Kraft von Natur in den Körpern enthalten.

Die Einwendung: daß die compreßive Kraft nicht allezeit Kälte verursacht, ist sehr richtig: aber die expansive verursacht auch nicht allezeit Hize. Sie wirkt solche im Gegentheil mehr, wenn sie zusammengepreßt wird, als in der Ausdehnung.

Es scheint, als ob Wärme und Kälte nur relative Wirkungen der widrigen Kräfte seyen — widernatürliche Verengerungen oder Erweiterungen unserer Säfte — bloße Gefühle. Allein es giebt Grade von Hize und Frost, die stärker sind,

als

als wir sie zu fühlen vermögen. Die Intensität dieser Kräfte ist vielleicht ins Unendliche vermehrbar. Die Kälte mag aber gefühlt werden oder nicht, so ist sie allezeit eine Verengerung und leztere eine Wirkung der compreßiven Kraft, die eine Substanz seyn muß, weil sie sich und andere Körper bewegen kann. Folglich ist die Substanz der compreßiven Kraft dieienige, so die Kälte wirkt, und in diesem Verstande ist sie der Stof zur Kälte.

Wir kennen in der Natur ein Wesen, dem die auftreibende Kraft so vorzüglich eigen ist, daß wir es für diese Kraft selbst ausgeben können, und dieses Wesen ist das Feuer. Es wäre zu wünschen, daß wir die andere Substanz auch ausfindig machen könnten, welcher die entgegengesezte compreßive Kraft eben so ausschließlich und so augenscheinlich zukäme. Der Umstand, daß man diese Substanz bisher noch nicht hat aufweisen können, mag eine hauptsächliche Ursache seyn, warum man die wirkliche Existenz eines Stofs der Kälte bezweifelt hat.

Das

Das Salz.

Alle fixe Salze — und es giebt keine andere, denn sie werden nur durch Feuertheile, die sie emporreißen, flüchtig — wirken allezeit compressiv. Sind sie herb und zusammenziehend, so verengern sie; verursachen solche eine künstliche Kälte, so verengern sie gleichfalls, und sind sie ätzend, so wirken selbige von der Oberfläche gegen den Mittelpunct; Also scheint die compressive Kraft in allen Fällen dem Salze besonders eigen zu seyn.

Die Luft schießt an, in der Gestalt eines Salzes, das man Salpeter nennt; Dieser, wenn man ihn ohne Zusatz destillirt, verwandelt sich wieder in die reinste Luft. Salz scheint eine verdichtete Luft, und diese ein verdünntes Salz zu seyn 1).

Das

---

1) Man wird mir einwenden, daß, wenn die Luftsäure nur die verengernde und expansive Kraft besize, die gewaltige Explosion des Salpeters

Das innere Wesen des Salzes ist also vermuthlich eine Luftsäure, die alle Salzarten durch die Verschiedenheit ihrer Basis erzeugt. Ob die einfache Luftsäure ohne Basis mit der Luft einerlei Ding, oder nur ein Bestandtheil von ihr sey? beides, glaube ich, kann man nach Belieben annehmen; denn wir haben bisher in der Luft nichts wesentliches entdecken können, das sich der Säure zugesellе, als Wasser und Feuer: nun ist beides etwas für sich und keine

Luft

---

peters unmöglich zu erklären sey. Ich denke diese Wirkung gehe folgendermaaßen zu: Der Salpeter wird nur durch ein ihn umgebendes Feuer von seinen irdenen Banden befreiet.. Die Luftsäure verfolgt sogleich das Feuer in derjenigen Richtung, in welcher es flieht, und jemehr sie ihm überlegen ist, desto schneller ist seine Flucht und desto stärker wirkt es auf die Luft und alle Körper, so ihm am nächsten sind. Die Gewalt des Salpeters ist also eine durch seine dem Feuer entgegengesezte Kraft verstärkte Wirkung des Feuers. Es ist gleichsam der Trieb einer Feuerpumpe, welche durch den Trieb einer Luftpumpe verstärkt worden ist.

Luft, also können wir behaupten, entweder daß lezlere selbst diese Säure sey, oder daß sie aus Waßer, Feuer und einer Säure bestehe.

Die große Hauptfrage ist demnach folgende: ob die Luft eine Zusammensetzung, oder ob ihr Wesen eine einfache Kraft sey?

Beym ersten Anblicke sollte man fast glauben, daß die doppelte Bewegung der Luft beygelegt werden und daß ihr Wesen wohl gar die einfache Substanz der Elasticität seyn könnte. Jedoch, wann wir sie genau betrachten, so finden wir, daß sie diese Eigenschaft nur leidend und nicht thätig besitzt; Sie dehnt sich nicht aus, sie wird ausgedehnt. — — Sie verengert sich nicht selbst, sie wird verengert. Hitze und Kälte pflegen in ihr diese Wirkungen hervor zu bringen. Ich glaube, wir können sie wie einen Körper betrachten, der zwey Seelen hat. Wasser ist dieser Körper, und die zwey widrigen Kräfte beleben ihn: fast möchte ich die Luft ein Bild des menschlichen Willens heißen, der sich ohngefehr mit der nemlichen Freiheit bestimmt, wie die Luft sich bewegt; Wie diese, durch Winde herumgetrieben, nach Gleichgewicht strebt, so sucht er Ruhe und findet solche weniger, weil allezeit ein Uebergewicht ihn an sich reißt.

Wenn

Wenn wir die uns bekannte Luftarten durchgehen, so finden wir, daß sie alle zusammengesezt sind:

1) Die dephlogisticirte ist die reinste, so wir kennen. Sie enthält viel Luftsäure, wenig Wasser und fast gar kein Feuer. Der Salpeter läßt sich fast ganz in selbige verwandeln. Doch kann sie auch aus der Atmosphäre und aus vielen Körpern durch Absonderung des brennbaren Stofs zubereitet werden.

2) Die brennbare Luft ist das Gegentheil von der dephlogisticirten, denn sie besteht aus vielen Feuertheilen, etwas Wasser und gar wenig Luftsäure.

Thut man ersterwähnte zwei Luftarten zusammen und entzündet die brennbare, so entsteht ein Streit, in welchem beide das in ihnen enthaltene Wasser fallen lassen und dieses ist eigentlich der Grund des Experiments von Lavoisier.

3) Mephytische Luft ist die unreinste und gröbste. Sie hat das meiste Wasser, die schwersten Theile der Dunstkugel, sehr viel brennbare und sehr wenig dephlogisticirte Lüft in sich. Je

mehr

mehr ihr von lezterer zugesezt wird, desto unschädlicher und elastischer wird sie.

4) Die atmosphärische Luft hält das Mittel zwischen der mephytischen und dephlogisticirten. Sie neigt sich bald zu der einen, bald zu der andern, nachdem sie durch brennbare Dämpfe oder allzufixe Säuren verdorben, oder durch dephlogisticirte Luft erfrischt wird.

5) Die fixe Luft, die man eher die fixgewesene nennen sollte, ist eigentlich reine Luft, so in den Bau aller Körper verwebt ist, und wenn sie durch eine Zerstörung derselben austritt, an denienigen Salztheilen hängt, die diesen Körpern eigen waren.

Alle Arten fixer Luft verhalten sich zur dephlogisticirten, wie die mit ihnen verbundene Säure zu der Luftsäure. Ihre verschiedene Basis unterscheidet sie voneinander.

Die in den Körpern enthaltene fixe Luft, scheint mir die Hauptursache ihrer Elasticität zu seyn, oder doch wenigstens unendlich viel dazu beizutragen.

Denn das Wasser, wenn es friert, vermischt sich mit Luftsalz, welches im Grunde lauter Luft ist und das Eis wird dadurch elastisch. Inglei-

chen,

chen, wenn man ein Eisen zu Stahl macht, so wird erſteres durch Feuertheile auseinandergetrieben und dieſer Raum wird hernach durch die im Waſſer enthaltene Luft ausgefüllt. Je kälter das Waſſer, deſto kräftiger iſt die Luft darinnen und deſto beßer wird der Stahl. 2)

Verſuche über die in elaſtiſchen und unelaſtiſchen Körpern enthaltene Luftmenge, würden vielleicht meinen Saz berichtigen, allein ſie könnten

2) Man iſt der Meinung, daß die Stählung eine Verengerung des Eiſens ſey; ich habe aber an einem in ein meßingenes Maas genau gepaßten eiſernen Stab erfahren, daß die Stählung ihn verlängert hat. Auch das Eis vergrößert den Raum, ob es gleich durch eine verengernde Kraft entſtanden iſt. Dieſe widerſprechende Erſcheinung kann nicht anders als durch die Menge von Luftſalz erklärt werden, ſo in das Waßer eingetreten iſt.

Gefrornes Waßer enthält unendlich mehr Luft als ſiedendes: Wieder ein Beweis, daß die Kraft der Kälte mit der Luft verbunden ſey.

ten auch irre führen, weil die innere Verwebung der Luft mit dem Bau der Körper ihre elastische Kraft gar verschiedentlich hindern kann. Die Sprödigkeit der sie umschließenden Theile und die allzugroße Zertheilung der Luft kann ihre Wirkung ganz zu nichtemachen. Lezterer Umstand findet sich beym Waßer, in welchem die Luft aufs äußerste zerstückt ist und aus dieser Ursache ist die Elasticität im Waßer so unmerklich, daß sie ihm ganz abgesprochen worden ist. Wenn es in Dämpfen eine größere Wirkung äußert als die Luft, so geschieht dieses durch die repulsive Eigenschaft des Feuers. Das Waßer wird in seine kleinsten Bestandtheile aufgelößt, welche dasienige sind, was den materiellen Elementen am nächsten kömmt — die kleinsten und undurchdringlichsten Zirkel in der organisirten Natur, denen das Feuer, so fast alle Formen zerreißt, nichts anhaben kann. Diese mit der elastischen Kraft der Luft verbundene Wolke ist von einer Festigkeit, die mit keinem andern Körper kann verglichen werden; sie wird durch die auftreibende Gewalt des Feuers fortgeschoben, und ist vielleicht der stärkste und angemeßenste Harnisch, den lezteres in der Materie finden kann, um körperlich zu streiten.

Wir

Wir haben also gesehen, daß alle Gattungen von Luft, die wir haben ausfindig machen können, aus Feuer, Wasser und einer Säure, — — einem Salze, zusammengesezt sind. Es läßt sich keine Luftart denken, die ganz Feuer und ganz Wasser wäre, doch ist ein höchster Grad von dephlogisticirter Luft denkbar, wenn man annehmen will, daß am Ende des Dunstkreises Wasser und Feuer aufhören und ausgedehnte Luftsäure ohne Basis die äusserste Region umschliessen könnte.

Will man aber ieder Sache ihren alten Namen lassen und diese Möglichkeit nicht erdenken, so bleibt diese Luftsäure, das neugebohrne und wohlgetaufte Oxigen zu untersuchen übrig, ob es nicht ein zur compreßiven Kraft specificirtes Licht sey?

Licht.

Das Licht scheint eine enge Verwandtschaft mit der Luft zu haben und allezeit mehr oder weniger mit ihr verbunden zu seyn.

Der nämliche Grad von Hize, der einen Körper bei freier Luft in Flammen sezen würde, verbrennt ihn zu Pulver in verschloßnen Gefäßen, ohne daß sich eine Spur von Licht dabey sehen läßt. Nun fehlt in diesem leztern Falle nichts als die Luft, welche durch die Gewalt des Feuers aus den verschloßnen Gläsern ganz vertrieben worden ist: wir müßen also die Ursache des Leuchtens in der Luft suchen.

Ferner ist aber wohl zu bemerken, daß das Licht, so in der Luft herrscht, in dem vollkommensten Verhältniße mit der Luftsäure steht, welcher wir die compreßive Kraft zugeeignet haben. Je reiner, kälter und elastischer die Luft ist, desto stärker und weißer ist das Licht, so sie mittheilt. Bey einer trocknen Kälte leuchten die Laternen am hellsten, und in einem sehr warmen Zimmer brennen die Kerzen dunkel.

Die gröbste und unreinste aller Luftarten ist die mephytische; sie hat die geringste Elasticität, und die wenigste Luftsäure in sich. Taucht man eine Fackel hinein, so verlöscht solche, denn sie kann das Licht nicht nähren — sie verschluckt es vielmehr, weil sie dessen bedarf, und das Feuer verraucht, weil keine comprimirende Kraft da ist, die es dem Körper der Fackel anpressen könnte.

Hingegen wenn man eine glühende Materie in dephlogisticirte Luft sezt, so verbreitet sie den herrlichsten Schein.

Auf diesem Grunde beruht die Erklärung der sogenannten Lampes d'argant, bey welcher die, durch einen oben und unten offnen gläsernen Canal, gepreßte Luft immer nahe um die Flamme durchströmt, und mit der in ihr enthaltenen Säure das Leuchten ernährt und vergrößert.

In der freien und sonderlich kalten Luft brennen diese Lampen am besten, und geben das weißeste Licht: in den Zimmern aber verlieren sie es bald, ihre Flamme wird in kurzer Zeit dunkler und röther, weil sie die Elasticität der Atmosphäre weit mehr schwächen als andere Lichter.

Man behauptet zwar, das Lichtphänomen der Salpeterluft sey der Ausströmung des Feuers in die dephlogisticirte Dämpfe, welche es anziehen, zuzuschreiben. Aber wie kann man sich denken, daß die auftreibende Kraft des Feuers sichtbarer und stärker wirken sollte, wenn sie verfliegt, als wann sie sich sammelt? Ein kräftiger Beweis, daß das Feuer in der dephlogisticirten Luft nicht von ihr angezogen, sondern durch sie zurükgetrieben wird, ist die schnelle Schmelzung glühender Metalle in derselben und was ich davon im vorigen Artikel gesagt habe.

Aus allem diesen sehen wir, daß das Licht, der Luftsäure besonders eigen sey, und deswegen habe ich die Vermuthung vorausgeschickt, daß das Salz ein zu allen materiellen Compreßionen specificirtes Licht seyn könnte.

Die einzige ungezweifelte Fühlung, die wir vom Lichte haben, folglich die einzige vor uns wahre Eigenschaft deßelben, ist das Leuchten. Die Luftsäure scheint diese Eigenschaft zu besizen: also: warum sollten wir sie lieber Luft als Licht heißen, da wir schon den ersten Namen einer Materie beigeleget haben, die wir kennen, und die unstreitig keine einfache Kraft, sondern eine Zusammensezung ist? Warum wollen wir lieber vervielfältigen, da wir vereinfachen können?

Ich habe aber auch erwiesen, daß die compreßive Kraft der Luftsäure besonders zuzuschreiben sey. In Betracht dieser Eigenschaft kann sie auch nicht Luft genennt werden, denn sie stünde hier mit einer andern Luft, und zwar mit der brennbaren, im Widerspruche.

Nun will ich zeigen, daß keinem Wesen der Name Kraft und die Wirkung der Compression wahrscheinlicher zukomme, als dem Lichte.

Ist das Feuer nicht eine aus Theilen zusammengesezte Materie, so verdient wohl das Licht den nämlichen Vorzug; Noch weniger als jenes hat es ein Maas, eine Form, oder ein Gewicht. Es hat nicht einmal eine Hülle, die man für einen Bestandtheil von ihm ansehen könnte; es besizt den eigenthümlichsten Character einer geistigen Kraft: allezeit in gerader Linie zu wirken; ein förmlicher Widerspruch der Materie, welche durch die Widrigkeit zwei entgegengesezter Kräfte in lauter krummen Linien gebildet ist; die Salze allein ausgenommen; vielleicht ein neuer Beweis, daß das Licht ihre Bildung bewirkt.

Wenn die Stärke der Kraft in der Geschwindigkeit der Bewegung besteht, so ist keine andere mit dem Lichte zu vergleichen; dieses ist vierhundertmal schneller als eine Kanonenkugel, und nur die Kraft der Seele könnte in Ansehung der Geschwindigkeit unserer Gedanken mit ihr streiten.

Auch ist es durch seine höhere Abkunft von einer edlern Natur, als alle Substanzen, die wir kennen, und die erhabensten Vergleichungen unserer erfinderischen Beredsamkeit sind aus dem Lichte und seinen Eigenschaften hergenommen.

Wann ich bedenke, daß im Anfang eine compreßive Kraft nöthig war, den ersten Widerstand zu beschränken, daß nachher eine daseyn mußte, das Ganze der Welt zusammen zu halten; so finde ich keine andere Substanz, der diese Vorzüge gerechter beygelegt werden könnten, als dem Lichte. Es ist die einzige, deren Quelle ausser unserm Dunstkreis liegt; — das weitentfernteste, so wir kennen, folglich dasjenige, dem das Vorrecht gebührt, Alles zu umschliessen.

So lange also unsere Sinnen nicht ein Wesen entdecken werden, deßen Eigenschaften auf die Compreßion paßender sind, als die Eigen-

schaften

schaften des Lichts; so werde ich den Regeln der Wahrscheinlichkeit folgen und die Urkraft der Zusammenpreßung lieber dem bekannten Lichte, als dem unbekannten Aether zuschreiben; welcher leztere ein Name ist ohne wirklichen Begrif, ein algebraisches Zeichen, das auf ein Wesen wartet, und ein Ding, so immer auf eine verfeinerte Luft hinausgeht, wenn wir uns es sinnlich vorstellen wollen.

Die zusammenpreßende Kraft umgiebt vermuthlich die Dunstkreise aller Planeten und Sonnen, umschließt unser und aller Welten Systeme, und gränzt an das Wesen der Unermeslichkeit: vielleicht bewirkt sie die rollende Drehung aller Planeten durch ihre Reibung an dem auftreibenden Gegendruke beweglicher Kugeln, und vielleicht könnte man den ganzen Lauf der Himmelskörper aus der Action und Reaction des Feuers und des Lichts mit weniger Einwürfen erklären, als man wider das System der anziehenden Kraft machen kann; zumal, wenn man die Schwere als eine relative Kraft der Körper gegen den Mittelpunct der Erde und nicht als eine allgemeine Eigenschaft der Materie ansehen wollte.

Doch dünkt es uns, als ob das Licht unser Weltsystem nicht umgäbe, sondern aus seinem

Mittelpuncte, der Sonne, ausflöße. Allein, wann expansivè Kraft Feuer ist, und wesentlich nicht anders, als aus einem Mittelpuncte wirken kann, so ist es wahrscheinlich, daß derienige Mittelpunct, den wir Sonne nennen, der Hauptsammelplaz des Feuers sey. Wäre dieses nun nicht zusammengedrükt, so würde es sich nach allen Richtungen ausbreiten, und verfliegen; also muß es durch einen großen Theil der compreßiven Kraft kugelförmig eingeschränkt seyn, als welche sich um die ganze Peripherie der Sonne zusammendrängt, folglich ungemein sichtbar wird, in Strahlen oder geraden Linien von selbiger abschießt, und durch unendliche Brechungen und Abprellungen von andern Himmelskörpern, die Luft durchkreuzt.

Eine ähnliche Erscheinung trägt sich im Kleinen beim Feuer zu. Wenn es von seinen Banden befreit ist und brennt, so sammeln sich alle in der dasigen Luftgegend zerstreute Lufttheilchen um selbiges herum, damit sie den Beruf ihrer Bestimmung, die auftreibende Gewalt des Feuers zu bestreiten, erfüllen möchten. Sie werden durch ihre Versammlung um die Flamme sichtbar, und auf diese Art wirkt das Feuer auf unsere Augen und bringt die Täuschung hervor, als ob solches leuchtete.

Sogar

Sogar die wenigen Feuertheile, welche sich bey der Zerstörung eines Körpers entwickeln und bey verschiedenen eine Zeitlang auf ihrer Oberfläche aufhalten, loken eine verhältnismäßige Anzahl von Lichttheilen herbey, die sie zu umringen und einzuschränken trachten. Dieses erklärt, warum das faule Holz bei der Nacht einen leuchtenden Schein von sich giebt.

Wie geht es aber zu, daß das Licht, nicht nur in der ihm beigelegten Gestalt einer Luftsäure, sondern auch von aller Hülle entblößt, bei der Nacht gegenwärtig ist, ohne zu leuchten — — daß es unsichtbar in der Luft stecken kann?

Man erinnere sich, was ich oben im Artikel der widrigen Kräfte gesagt habe: „daß sich „alle beide ausdehnen, wenn sie drucken, und „sich zusammenziehen, wenn sie gedruckt wer„den.“ Die Fühlung, so wir vom Lichte haben, ist die Wirkung seines elastischen Drucks auf unsre Augen: Kein Druck ist ohne eine Ausdehnung; also wann das Licht durch ein entblößtes Feuer zum Streit aufgefordert wird, so muß es sich erweiternd bewegen, nicht nur das Feuer aufzusuchen, und zu umschliessen, sondern auch sich um selbiges zu sammeln und es zu verdichten.

Dann wird nicht nur sein Bild am Umkreis des Feuers sichtbar, sondern auch seine Strahlen erleuchten die umstehenden Objecte, weil unsere Augen von der elastischen Kraft des Lichts gedrückt werden. Hingegen: wenn es sich verengert, so hört es auf, drükend auf unser Gesicht zu wirken, und dann sagen wir: es wird finster.

Der natürliche Zustand der compreßiven Kraft ist die Verengerung, also ist das Licht seiner Natur nach in sich verschlossen und unsichtbar, nur eine widernatürliche Richtung nöthiget es, zu leuchten. Wir sollten uns mehr darüber verwundern, daß wir es sehen, als daß wir es nicht sehen.

Man hat viele Mühe, sich von der vorgefaßten und eingewurzelten Meinung loszureissen, daß das Licht eine Eigenschaft des Feuers und besonders des Sonnenfeuers sey. Seit weniger Zeit fängt man an, die Hize der Sonnenstralen zu bezweifeln; allein schon die Araber, welche die Wissenschaften nach Europa wieder gebracht haben, hatten die Meinung, daß Licht vom Feuer verschieden sey: so wie

die

die Hize die empfindbarste Eigenschaft des Feuers ist, so glaubten sie, die Kälte müßte auch ihr Wesen haben: Sie eigneten es dem Lichte zu, und sie haben als eine bekannte Wahrheit ihrer damaligen Physik angenommen, daß die Sonnenstrahlen kalt sind. 1)

Ich halte sie weder für kalt noch für warm. Wenn solche durch ihre comprimirende Kraft Feuertheile aus der Luft herabpressen, so wirken sie Hize, treiben sie aber Frosttheile zurück, so vermehren sie die Kälte, welches leztere die jählinge Kühle bey Sonnenaufgang erklärt; denn der wahre Unterschied zwischen der Eigenschaft der Kälte und des Leuchtens, welche beide der compreßiven Kraft eigen sind, scheint nur darinn zu bestehen: daß sie auftreibend leuchtet; verengert aber, bisweilen und sonderlich, wenn sie in Gestalt der Luftsäure das Feuer überwältiget, die Kälte wirkt.

Jezt

1) Siehe der Naturmensch oder Geschichte des Hay Ebn Joktan von Herrn Professor Eichhorn aus dem Arabischen übersezt. Berlin 1783. pag. 116. A. 172.

Jezt muß ich aber einige Gründe anführen, warum ich das Licht für eine vom Feuer sehr verschiedene Substanz ansehe:

Wie kann man dem allezeit auftreibenden Feuer zugleich das widersprechende Vermögen beilegen, sich von selbst zurückziehen zu können, welches man dem Lichte nicht absprechen kann. Denn, wann man Sonnenstrahlen durch eine kleine Oefnung in ein dunkles Zimmer fallen läßt, das dadurch erleuchtet ist, so wird es augenblicklich finster, sobald man das Loch mit dem Finger zustopft. Man mag noch so geschwind seyn, so lassen sich die Strahlen nicht abschneiden, sie entschlüpfen und ziehen sich zurück.

Die Flamme einer Kerze hat eine Art von prismatischer Farbenordnung, nach welcher das Blaue unten am Dochte, das Weißgelbe aber am äussern Rande der Flamme und ganz oben erscheint. In der nämlichen Ordnung fällt der Lichtstrahl ins Dunkle, auf eine schiefe Fläche: das Blaue ist das Ende seiner Spize, und das Gelbe der Anfang seiner Zergliederung. Wenn nun das Licht vom Feuer ausgienge, so müßte das unterste der Flamme weiß, und das oberste

blau

blau seyn; es ist aber gerade umgekehrt, woraus man abnehmen kann, daß das Licht gegen die Flamme und nicht aus der Flamme seine Richtung nimmt.

Herr Bailli, in seinen ganz im Voltairischen Stil an Voltaire geschriebenen Briefen, hat viele Beweise gesammelt, daß die der Sonne beigelegte Hize die Verschiedenheit der Jahrszeiten und der Erdtemperaturen keineswegs so unmittelbar erzeugt, als man es gemeiniglich glaubt. Dieser sinnreiche und durch seine vortrefliche Geschichte der Sternkunde berühmte Schriftsteller hat auf die wahrscheinlichste Art gezeigt, wienach das in dem Inneren der Erde circulirende Feuer durch seine Annäherung oder Entfernung alle örtliche Veränderungen von Hize und Frost hervorbringen könne.

Wenn ich aber das System, der zwischen Sonne und Planeten wirkenden compreßiven Kraft mit diesem unterirrdischen Feuer verbinde, so kann ich die Abwechslung der Jahrszeiten noch deutlicher erklären:

Da die Sonne der Hauptsammelplaz des Feuers ist, um welchen sich auch deswegen die größte Menge Lichts hinzudrängen muß, wie ich es oben gezeigt habe, so gehen von diesem Kreise alle die Lichtstrahlen aus, welche man Sonnenstrahlen nennt. Diese wirken mit ihrer zusammenpreßenden Kraft auf die in dem Dunstkreise schwebende Feuertheile und drücken sie stärker oder schwächer gegen die Oberfläche der Erde nieder, nach dem Verhältniße ihrer geraden oder schiefen Richtung; denn im höchsten Sommer fallen diese Strahlen unter der Mittagslinie ganz senkrecht herab, folglich verengern sie sodann am meisten die Feuertheile der Atmosphäre; leztere werden durch die Dauer und Intensität ihrer Verengerung wirksamer und deswegen ist es im Sommer unter der Linie am wärmsten, so wie es im Winter bey den Polen aus der entgegengesezten Ursache am kältesten ist.

Die locale Annäherung der Entfernung des unterirdischen Feuers, die Winde und Berge, machen Ausnahmen, oder vielmehr Abänderungen in diesem allgemeinen Verhältniße, und sind die Ursachen, warum es bisweilen an dem nämlichen Orte wärmer im May seyn kann als im Juli, und weswegen eine Gegend kälter ist

als

als die andere, ob sie gleich beide unter der nemlichen Himmelsbreite liegen. 2)

Bey diesem System braucht man keine mühsam erzwungene Gründe, um die Kälte auf den

der

2) Auf dem See zu Como habe ich im August an dem Orte, den man l'Orrido di Bellano heißt, die Kälte des Winters empfunden und etliche tausend Schritte weiter zu Varenna habe ich eine **Aloes** in freier Luft blühen gesehen. Man erkläre mir diese so nah zusammengestellte Widrigkeiten durch die gemeine Lehre der alleinigen Sonnenwärme, die sich verbreitend ins Gleichgewicht sezt, — ohne zuzugeben, daß Kälte etwas Wirkliches sey!

Wenn ich aber annehme, daß ein Erdfeuer unter Varenna andern Wirkungen der Jahrszeit zur Hilfe kömmt, und dieser Aloes zum Mistbeete dient — daß zu Bellano hingegen ein, aus der Kluft des durch die Schmelzung der Gletscher entstehenden Fiume Latte, ausströmender Stof der Kalte alle Hize von dieser dunklen Vertiefung wegtreibt, so wundere ich mich nicht mehr über diese seltene Nachbarschaft des Winters und Sommers.

der Sonne näheren Gipfeln der Berge und die Wärme der von allen Strahlen beraubten Tiefen der Meere, Bergwerke und Keller zu erklären. Man sieht beim ersten Anblik, daß auf den Spizen der Höhen weniger Feuertheile schweben und verengt werden können, als auf den Flächen der Gründe, und daß obige Tiefen zu allen Jahrszeiten in einer gewißen Temperatur bleiben müssen, weil sie sowohl gegen die auf der Oberfläche der Erde zusammengedrükte Feuertheile, als gegen dieienige Veränderung der Luft, so wir Kälte nennen, verwahrt sind.

Wer am meisten an der Wärme der Sonnenstrahlen zweifeln muß, sind unsere neuere Luftfahrer, die immer mehr Gefahr laufen zu erfrieren, je näher sie der Sonne kommen; oder richtiger zu reden, ie mehr sie sich von der Erde und seinem Feuer entfernen.

Endlich muß ich auch noch erklären, wie sich ein der vorgefaßten allgemeinen Ueberzeugung von der Hize der Lichtstrahlen so entgegengeseztes System, mit den Erfahrungen des Brennspiegels vertragen kann. Die Sache geht auf folgende Art zu:

Alle

Alle, in der auf der Fläche des Brennglases ruhenden Luftsäule, enthaltene Feuertheile werden senkrecht auf diese Fläche herabgedrückt und daselbst kegelförmig in eine äußerst scharfe Spize zusammengezogen. Diese Spize heißt man den Brennpunct. Je senkrechter die Sonne und je größer der Spiegel, desto mehr Lichtstralen werden gesammelt, und desto grösser ist die Wirkung.

Unendlich heftiger kann sie wirken, als die gemeine Feuerskraft wegen der aus der Schnelligkeit des Lichts herrührenden Stärke, und wegen der unverrückten Figur eines äußerst spizigen Kegels, welche beym Feuer noch eindringlicher ist, als bey einem materiellen Kegel, wie wir dieses in der erstaunenden Kraft seiner geblasenen Flamme wahrnehmen, welche doch lange nicht so schnell, gerade und unzerstreut wirkt, als der durch das Licht getriebene Feuerkegel im Brennpuncte.

Alle diese Wahrscheinlichkeiten und Gründe zusammen genommen, haben mich bewogen, nach vielen Zweifeln, dem Lichte die compressive Kraft ursprünglich beyzulegen, und da ich solche auch vorzüglich bey den Salzsäuren antreffe, so wage ich es zu wiederholen: daß die

Grundsäure, das Oxigen, deßen inneres Wesen uns unbekannt ist, ein zur materiellen Compreßion, durch seine Hülle specificirtes Licht seyn könnte.

Wenn man dem allen ungeachtet der Luftsäure ohne Basis, oder dem höchsten Grade einer dephlogisticirten Luft die compreßive Kraft ausschließlich beylegen wollte, so müßte man am Ende doch noch für das Licht, der vornehmsten aller Substanzen, eine andere, edlere Hauptkraft aufsuchen — alsdann wüßte ich keine mehr, als die lebendige gesetzgebende Kraft, welche die beiden Bewegungen in ihrer Gewalt hat.

Ende des ersten Bändchens.

Metaphysische

Kezereien.

Zweytes und leztes Bändchen.

Vorbericht.

Theils um die Leser in der Lectüre Seines Werkes nicht aufzuhalten, theils um halbe Beurtheilungen Seines Systems zu vermeiden, und endlich auch wegen Seiner noch fortdauernden weiten Entfernung vom Druck- und Verlagsorte hat der Herr Verfasser den Entschluß gefaßt, die Verbesserungen, die derselbe gerne noch angebracht hätte, auf eine andre schickliche Gelegenheit zu versparen, und in Anhofnung nachsichtsvoller Beurtheilung, das zweite Bändchen unaufgehalten erscheinen zu lassen.

Der Herausgeber.

Druckfehler
des zweyten Bändchens.

Pag. 208. lin. 13 statt: doch, wenn ich bedenke ꝛc. lies denn, wenn ich ꝛc.

P. 212. lin. 8 und 9 sind die Worte auszustreichen: weil sie geschieden sind

P. 241 auf der letzten Zeile statt: verwirrt lies: verirrt oder verlichrt.

P. 276. lin. 20 und 21 lies: denn wir sind nie glücklich, wir sind nur glücklicher ꝛc.

P. 336. lin. 2 statt: und die Kraft ꝛc. und der die Kraft ꝛc.

P. 358. lin. 8 lies: mathematische Punkte erfunden hat, die zwar ꝛc.

IV.

Versuche

über die

materiellen Kräfte.

Innhalt.

Von der Schwerkraft.
Von anziehenden Kräften.
Von vermischten Kräften.
Von der Fliehkraft.
Giebt es actio in distans?
Undurchdringlichkeit.
Cohäsion.
Druck und Gegendruck.
Der Reiz.

Von

Von der Schwerkraft.

Die von Newton so glücklich berechnete und so erfinderisch angewendete Attraction ist wohl nichts anders als Schwerkraft; denn die Ursache der Gravitation scheint mir eher in dem angezogenen, als in dem anziehenden Körper zu liegen.

Ich kann nicht begreifen, wie man die Bewegung eines Körpers vorzüglich der Unbeweglichkeit eines andern hat zuschreiben mögen, und wie man lieber die Ursache seiner Bewegung weit ausser ihm, als in ihm gesucht hat. Wenn wir jemand in die Stadt gehen sehen, so ist es ja natürlicher, zu glauben, daß er hingeht, weil er daselbst zu thun hat, als daß ihn die Stadt anzieht: Nur einem Dichter könnte erlaubt seyn, so zu reden.

Warum sollte der größre Körper den kleinern anziehen? Wie könnte er es machen? Hat er Arme, oder zurückführende Ausströmungen? Wie kann man die Kraft vorzüglich da vermuthen, wo man Unbeweglichkeit wahrnimmt? und doch hat die dunkle Vorstellung einer undenkbaren Anziehungskraft sich in unserm Gehirn eingenistet und andere irrige Nebenbegriffe begünstiget.

Ich will es versuchen, ob man nicht eine wahrscheinliche Ursache angeben kann, warum ein kleinerer Körper die Neigung hat, sich einem größern zu nähern.

Diese Tendenz gründet sich, meines Erachtens, auf die ursprüngliche Einheit der elastischen Kraft, welche durch die Gewalt der Kreise und Formen von einander getrennt ist, und den Trieb behalten hat, die Einheit ihrer ersten Natur wieder herzustellen.

Vereinigungstrieb ist das Gefühl aller partiellen Kräfte. In der Materie heißt er Schwerkraft. Die zertheilten Kräfte, welche den Stoff derselben ausmachen und in ihrer Form eingekerkert sind, haben eine witternde Fühlung der äussern Kräfte, die sich ihnen nahen, und den Trieb, sich mit denjenigen zu vereinigen,

welche

welche von ihrer Art sind. Jeder Partikel dieser in einem Körper zerstreuten Kräfte dehnt sich nach der Richtung der geradesten Linie, so von ihm zum Mittelpunkt des Körpers, den er sucht, kann gezogen werden. Diese kegelförmig gesammelte Kraft stößt an den Umkreis der Form, welcher sie einschließt, und da sie nicht heraus kann, so reißt sie diese Form in der bezielten Richtung fort, bis daß solche den Körper berührt, nach dem sie deswegen strebt, weil er einen größern Theil ihres Wesens enthält. Dieser größere Theil ist aber darum unbeweglich, weil jeder Partikel desselben nicht die mehrere ihm ähnliche Quantität verlassen kann, um eine mindere aufzusuchen.

Ich würde also die Schwerkraft definiren, daß sie sey: Das Bestreben einer ursprünglich einfachen, aber mit Gewalt zertheilten, und in einer Form eingeschloßenen Kraft, sich durch den kürzesten Weg mit der grösten Quantität ihres Wesens zu vereinigen.

Wenn man sich lange und geschwind in einem Kreise herumdreht, so verliert man das Gleichgewicht und fällt um. Ich glaube in dieser Erscheinung einen Beweis gefunden zu haben, daß Kräfte und nicht Theile des Körpers dasienige ausmachen, was wir das Gewicht heißen.

Die Fliehkraft aus dem Mittelpuncte (vis centrifuga) hat das Vermögen, die schwersten Theile eines Körpers gegen den Umkreis zu treiben, wenn solche beweglich sind. Nun laßen sich die Theile von der einen Hälfte unsers Körpers nicht hinüberwerfen auf die andere, und dennoch scheint es, als ob die andere Hälfte schwerer würde, wenn wir uns lange und geschwind in einem Kreise umdrehen; wir fallen um, und zwar allezeit ausser dem Cirkel, — nie hinein; Also können wir wohl annehmen, daß es Kräfte sind, die sich in unsern Körper hinüber bewegen, und die Richtung ihrer Schwerkraft gegen den Umkreis gewendet haben.

Wenn Luft und Feuer das innere Wesen der Materie ausmachen, so wird man mich fragen, welches von beiden das Meiste zu der Schwerkraft beiträgt?

Vermuthlich das Feuer; denn erstlich scheint es in den schwersten Körpern die Oberhand zu haben, weil solche die dichtesten und trokensten sind; zweitens ist das Feuer, als die widerstrebende Krvft, vorzüglich mit Gewalt zertheilt worden, und kann sich, seiner Natur nach, dieser ihm entgegengesezten Gewalt weniger als das Licht unterwerfen: und da die auftreibende Kraft

nicht

nicht anders als aus dem Mittelpuncte gegen den Umkreis wirket, so ist wahrscheinlich, daß die gröste Quantität von unserm Feuer in dem Kern des Erdballs sich befindet. Dieses ist die Ursache, warum die Schwere der Körper gegen den Mittelpunct der Erde gerichtet ist. 1)

Daß

1) Da ich oben im Artikel: Feuer, gesagt habe, daß seine emportreibende Richtung mit der senkrechten im Widerspruch steht, und daß man ihm dieserhalb eine Art von Leichtkraft zuschreiben könnte, so scheint es, als ob ich mich widersprochen hätte. Ich muß mich also darüber rechtfertigen. Hier ist von dem eingeschloßenen Feuer die Rede, das keinen andern Trieb hat, als sich mit der größten Menge seiner Selbstart zu vereinigen, und diese wittert es in der Mitte des Erdballs.

Oben aber habe ich von dem Feuer gehandelt, das frei ist, oder sich von seinen Banden losreißt; es flieht — und sein kürzester Weg ist aufwärts; denn der Körper, den es

Daß die Schwerkraft sich im Verhältniße der Größe und Dichtigkeit eines fallenden Körpers verstärken müße, ist leicht zu begreifen, weil diese beiden Eigenschaften eine größere Menge von getrenter Kraft voraussezen. Woher kömmt aber die immer zunehmende Schnelligkeit oder Stärke des Falls im Verhältnis der Höhe.

Da der Trieb getheilter Kräfte Vereinigung ist, so suchen die Körper, sich in so vielen Puncten zu berühren, als es ihre Figur verstattet: Wann ein Körper auf einen andern fällt, so richtet er sich zuerst auf seine schwerste Seite und sucht die Form des andern so flach und eben zu machen, als es ihre Haltbarkeit erlaubt, um sich mit ihr in einer größern Ausdehnung zu vereinigen. Dieses Bestreben nenne ich den Druck.

Wenn Druck und Gegendruck einander gleich sind und kein Theil dieser zwei Körper den Ort ver-

---

verläßt, ruht senkrecht: Es nimmt die Richtung, so ihm offen steht, und wird sobald es enthüllt ist, von der in der Luft befindlichen compreßiven Kraft zum Streit aufgefordert, folglich muß es sich gegen dieselbe und in die Höhe bewegen.

verändert, so heißt man dieses Ruhe. Sie ist der gewöhnlichste Zustand der leblosen Materie, und der Druck ist das gewöhnliche Maas der Energie des Feuers, als Bestandtheiles der Materie. Aeußerst zertheilt und geschwächt durch die lange Preßung, wendet es nur so viel von seiner Kraft an, als nöthig ist, den Zustand der Ruhe zu erlangen.

Aus dem Drucke nimt der Fall seinen Anfang: Sobald der Widerhalt, auf den ein Körper drückt, weggenommen wird, so hört die Gegenwirkung des unterliegenden Körpers auf, und die schon abwärts gerichtete Kraft wird freier, folglich stärker. Sie stößt ihre sie umschließende Form nach dieser Richtungslinie fort, und da sie den gewohnten Gegendruck nicht mehr fühlt; so bekömt sie bey iedem Puncte des Fortrückens eine größere Empfindung von Freiheit, und diese wirkt einen stärkern Trieb nach einer geschwindern Vereinigung. Jede ihr gelungene Verdopplung von Schnelligkeit bestärkt sie in der Täuschung, daß sie die materiellen Bande, welche sie feßeln, verloren habe, und ihre Energie wächst so lange, bis daß sie wiederum aufgehalten wird.

Dieses mag wohl die Haupturſache ſeyn, warum der Fall im Verhältniße der Höhe ſchneller wird; doch trägt der Druck der immer länger werdenden Luftſäule auch etwas dazu bey.

Man wird mir einwenden, daß die leichten Körper, im luftleeren Raume, eben ſo geſchwind fallen, als die ſchweren. Allein man macht dieſes Experiment in einer ſehr niedrigen Glasröhre, gemeiniglich mit einer Feder, oder einem anderen äußerſt leichten Körper, auf den die Luft im Freien ſehr ſtark im Vergleich des ſchwereren wirkt. Könnte man zwey Körper, bey denen der Widerſtand der Luft unmerklich wäre, von einer beträchtlichen luftleeren Höhe herabfallen laßen, ſo würde man gewiß einen Unterſchied in der Geſchwindigkeit des Falls, wie im Freien, wahrnehmen. Die Höhe des Glaſes auf der Luftpumpe iſt zu gering, dieſen Unterſchied zu entdecken, zumal da im erſten Momente des Falles, die Schnelligkeit zweier Körper von ungleicher Schwere, wenig differirt, und das Verhältnis ſich nur erſt durch die Dauer des Falls vergrößert.

Von

Von anziehenden Kräften.

Der Vereinigungstrieb wirkt entweder senkrecht und dieses ist die Schwerkraft; oder in einer Richtung, die ersterer widerspricht, und nur alsdann sollte man ihn Anziehungskraft heißen. Dahin gehören chemische Affinitäten und magnetische Wirkungen.

In beiden verändern die in dem angezogenen Körper verschloßnen Kräfte die Richtung, so ihnen die Schwerkraft gab, und stoßen kegelförmig, wie beim Falle, ihre Hülle zu demjenigen Körper hin, der ihnen eine nähere und leichtere Verbindung mit einem Theile ihres Wesens verspricht, als der Mittelpunct der Erde.

Affinität ist Vereinigungstrieb getrennter Kräfte oder auch getrennter Theile eines Körpers, die einander sehr nahe kommen. Sie wirkt oft durch die Berührung der Dunstkreise, am leichtesten in flüßigen Materien und bey der Zerstörung der Körper: Sie überwiegt die Schwere der Theile, so sie bewegt, deswegen, weil diese gemeiniglich sehr leicht, die Kräfte aber, denen sie sich nähern wollen, aufgeschloßner und berührbarer sind, als jene, welche ihre Schwerkraft reizten.

Hier sollte ich den mannigfaltigen und wündersamen Trieb zur Verähnlichung untersuchen, der die ganze physische und moralische Natur in eine gewiße Richtung zu setzen arbeitet.

Der Grund davon liegt unfehlbar in dem Wesen aller Kräfte, in der Einheit. Auch die widrigen Kräfte waren eins: und deswegen muß das Gesäz der Vereinigung das erste bleiben, und das zweite Gesäz der Widrigkeit beschränken, regieren und endlich aufheben.

Verähnlichung ist getrennte Wesenheit, deren Wunsch, sich zu ergänzen, untrennbar geblieben ist - Freiheitstrieb eingeschloßner Kräfte und Bemühung fühlender und denkender Wesen, die Einheit wieder herzustellen. Allein ich finde mich zu schwach, in dieses Labyrinth von Mischungen einzugehen.

Einer der edelsten Geister hat in dem vortreflichen Buche: das Universum betitelt, die ganze Natur auf den einfachen Grundsatz der Aehnlichwerdung zurückgeführt; dahin verweise ich meine Leser, und bitte die Denker, meine Vermuthungen, diesem großen Systeme unterzulegen und wo möglich anzupassen.

Von

Von vermischten Kräften.

Das Heben und Tragen sind Mischungen der Schwerkraft und eines Widerstands.

Das Tragen ist der, einer Schwere angemeßne Gegendruck einer Form, die dem drückenden Körper undurchdringlich ist. Daß die Wirksamkeit des Tragens nicht bloß auf der Festigkeit des stüzenden Körpers, sondern auch auf der Kraft des Gegendrucks beruhe, zeigt der Tragpunkt in dem Hebel, welcher größtentheils die wunderbare Natur desselben auszumachen scheint. Je näher dieser Tragpunct bei der Last ist, destomehr verringert er ihre Schwerkraft. Dieses kömmt daher:

Alle an Körper gebundene Kräfte wirken durch selbige in geraden Linien und werden geschwächt, je nachdem sie von ihrer geraden Richtung abweichen müßen. In dem Tragpuncte wirkt der Gegendruck gerade aufwärts, ie weiter er sich von der senkrechten Richtung entfernt, desto mehr wird er geschwächt: Je näher die Last, desto weniger weicht der Gegendruck von seiner natürlichen Richtung ab, und desto stär-

ker

ker überwindet er die Schwerkraft des Druckes: Hingegen ie weiter die Last entfernt ist, desto mehr muß sich der Gegendruck zertheilen und von seiner senkrechten Linie wegdehnen; Er wirkt schwächer auf die entfernte Schwerkraft, und diese verliert weniger.

Das ganze Geheimnis des Hebels scheint also eine durch den Tragpunct getheilte Schwerkraft zu seyn. Ob und wie nach das entfernte Gewicht durch Zeit und Raum eine größere Kraft gewinnen könne, ist meinem Nachsinnen unergründlich geblieben.

Doch, wenn ich bedenke, daß durch eine große Verlängerung des Hebels Ein Loth verschiedene Pfunde aufheben kann, die der Tragpunct ungestüzt gelassen hat — ingleichen, daß die Höhe im Fallen, die Abprellung einer matten Bombe, und die Kunst des Reizes die Energie einer Kraft wunderbar entwickeln, erneuern und verstärken können; so glaube ich, daß noch ein großes Räthsel in diesem Problem für glücklichere Denker, als ich bin, aufbehalten ist.

Das Heben ist entweder eine Ueberwiegung der Schwerkraft durch eine andere, und dann gründet sich diese mechanische Bewegung auf den

He-

Hebel; oder es ist die Ueberwindung der Schwere durch eine lebendige Kraft.

Auch leztere bedient sich hiebey eines Hebels, jedoch mit dem Unterschiede, daß das Gewicht, so sie daran hängt, nicht Schwerkraft ist, sondern eigne Kraft — wahre Elasticität, die das Vermögen hat, sich mächtig auszudehnen und zurück zu ziehen, die unter allen Richtungen die Wahl hat, weil sie für sich keinen bestimmten Mittelpunct kennt, und deswegen das Senkrechthinabwägende eben so senkrecht hinauf wägen kann.

Von der Fliehkraft.

Es giebt aber noch ein zweites Gesäz, das die zertheilten Kräfte befolgen, welches dem ersten Gesäz der Vereinigung widerspricht, und dieses ist der Trieb, einer entgegengesezten Widrigkeit zu entgehen, wenn sie die stärkste ist. Ich nenne ihn die Fliehkraft. Das Gefühl entscheidet ebenfalls die Richtung derselben, und bewegt sie wie alle Kräfte in gerader Linie und durch den kürzesten Weg zu ihrem Ziele. Sie bestimmt die Wirkungen der negativen Electricität und des zweiten Pols im Magneten; sie wirkt die Gährung in den Salzen, und bey heterogenen Mischungen ist sie Zurückstoßung der leichtesten Theile; In den organisirten Körpern dient sie dem Instinct, alles schädliche abzusondern, und im moralischen heißt sie Antipathie, Haß, Furcht, Eckel und Abscheu.

Aber in der rohen Materie äußert die Fliehkraft besonders ihre Wirkung bey dem Stose und dem Wurfe, welche schwerlich anders als durch sie erklärt werden können. Beide überwinden die Schwerkraft und verwandeln sie auf eine wunderbare Art in eine ihr ganz widersprechende Richtung.

Es scheint, als ob von einem Körper in den andern etwas übergienge, ihn begleitete und wieder verließe, ohne in seine Quelle zurück zu kehren. Was ist nun diese fortgesezte mitgetheilte Bewegung?

Die Sache geht vermuthlich auf folgende Art zu: Das Werfen fängt mit einem Stose nach einer solchen Richtung an, die der senkrechten widerspricht. Der Widerstand der Schwerkraft wird überwunden, in sich und auf seinen Mittelpunct zurückgetrieben, und dieser Gegendruck seiner eigenen Kraft wirkt auf ihn im Verhältniße des Drucks, den er empfangen hatte.

Alle durch diese Erschütterung in Bewegung gesezte Kräfte, so in ihm sind, fühlen die Macht der zusammenpreßenden Kraft und fürchten, in ein noch engeres Gefängnis zu kommen. Ihre kegelförmige Richtung gegen den Mittelpunct der Erde dreht ihre Spize und wählt den geradesten und richtigsten Weg zum Fliehen; denn sie verfolgt die Linie des gefühlten Drucks, und der kürzeste Weg zur Entfernung ist unstreitig die Verlängerung der Linie, so von dem Mittelpuncte des bleibenden, auf den Mittelpunct des fliehenden Körpers kann gezogen werden. Die Schnelligkeit und Dauer der Flucht wird sowohl durch die Stärke der Widrigkeit, als durch die Kraft des

Widerstandes bestimmt. In dieser leztern liegt die wahre Ursache, warum ein schwerer Körper weiter kann geworfen werden, als ein leichter, denn er enthält mehr Kräfte, die stärker reagiren, mächtiger überwunden werden, kräftiger fliehen, und mehr Zeit brauchen, wieder in ihre vorige Richtung über zu gehen.

Nun wirken aber widrige Kräfte, weil sie geschieden sind, in der Entfernung nicht so lange, noch so stark aufeinander, wie Kräfte von der nämlichen Art; also nimmt die Fühlung des Drucks nach der Berührung ab: Das erste Gesäz der Vereinigung tritt allmählig wieder ein, und die Spize der kegelförmigen Kraft senkt sich nach und nach aufs neue gegen den Mittelpunct der Erde: Die Linie der Flucht verwandelt sich durch eine immer zunehmende Krümmung in eine senkrechte, und bildet das, was man eine parabolische Linie nennt.

Giebt es Actio in distans?

Viele Physiker haben dieses metaphysische Mittel angenommen, um solche Erscheinungen zu erklären, in welchen die wirkende Kraft von der Wirkung so getrennt zu seyn scheint, daß man weder eine Berührung noch einen andern Zusammenhang wahrnehmen kann. 1)

1) Die Ursache, warum Bohnen und andere schnellwachsende, rebenartige Pflanzen einen Stab umschlängeln, scheint ihr Vereinigungstrieb mit dem Lichte zu seyn: Sie wollen der Sonne folgen und drehen sich daher in einer Spirallinie vom Morgen gegen Abend, von da wieder gegen Morgen und so fort. Wenn man Blumen auf das dunkelste mit einem inwendig schwarz angestrichenen Behälter bedeckt, so wenden sich die Kelche derselben allezeit nach der Seite, wo das Licht herkommt. Geschieht das Experiment in einem Zimmer, so wittern sie die Lage der Fenster, und dreht man den Kasten Abends um, so findet man am folgenden Tage die Köpfe dieser Blumen, wieder gegen die Fensterseite zugekehrt.

Haben Kräfte bisweilen ein solches Vermögen, einander in der Ferne zu fühlen, so muß solches eher ihren beiden Grundtrieben: sich zu vereinigen oder einander zu fliehen, als einer jeden andern Ursache zugeschrieben werden.

Hier sind vermuthlich die lezten Fäden des Zusammenhangs nicht ganz zerrissen, weil sie die stärksten waren, — weil sie aus dem Wesen der Einheit durch ein ewiges Gesäz gesponnen sind, das gehindert werden, aber nie aufhören kann!

Jedoch, wenn wir uns von einer Kraft den reinen Begrif machen, den wir haben sollen, so müssen wir uns dieselbe als unendlich ausdehnbar vorstellen, folglich fehlt der Zusammenhang nie für unsere Gedanken, eine wirkliche Berührung wird begreiflich, und die mit Nichts umgehende Actio in distans fällt in das Nichts aller gespensterhaften Vorstellungen zurück, welche so gerne das Nichts zu Etwas machen wollten.

Un-

Undurchdringlichkeit.

Die Undurchdringlichkeit ist eine der wesentlichsten Eigenschaften der Materie, und alle Formen sind durch selbige mehr oder weniger beschüzt.

Die Kräfte und geistige Wesen haben zwar auch ihre Undurchdringlichkeit, doch nur in dem Falle, wenn sie einander widrig sind und zusammenstreiten. Widerstand und Umkreis einer festen Form sind die Ursachen, welche die Undurchdringlichkeit wirken.

Also kann man vermuthen, daß Kräfte, die weder eingeschlossen, noch gegeneinander widrig sind, sich gar wohl penetriren können.

So wie Strahlen aus der sphärischen Bewegung einer Kraft abschießen, so können auch Strahlen von der nämlichen Art ihres Wesens in selbige ungehindert einfallen, und es läßt sich denken, daß Strahlen, andere ihrer Art, durch den Weg der unendlichen Theilbarkeit penetriren können.

Ob wir uns gleich diesen unsinnlichen Gang nicht sinnlich vorstellen können, so müßen wir doch unserm Verstand erlauben, ihn anzunehmen, weil wir seine Möglichkeit, noch mehr aber seine Nothwendigkeit einsehen, indem sich alle Bilder und Töne verwirren müsten, wenn die Strahlen der Kräfte sich nicht unvermischt durchkreuzen könnten.

Cohäsion.

Obgleich die Cohäsion, beim ersten Anblicke, einer hackigten Gestalt und dem verketteten Zusammenhange der Bestandtheile eines Körpers zugeschrieben werden kann, so verdient diese Eigenschaft der Formen dennoch einen kleinen Plaz unter den Kräften, weil sie etwas kräftiges in ihr selbst zu haben scheint.

Der Marmor, welcher wegen seiner Härte vorzüglich eine groſse Cohäsion besizt, wird nicht nur durch die Austreibung der fixen Luft, so in ihm wohnt, ganz unzusammenhängend aufgelöst, sondern, wenn man leztere seinem Kalke wieder zusezt, aufs neue zu einem Stein gemacht.

Man kann also vermuthen, daß fixe Luft, welche eine compreſsive Kraft in sich hat, das innerste Bindungsmittel sey, durch welches die Steine gebildet werden.

Eine luft- und salzartige Substanz scheint überhaupt mit dem innern Bau der Formen eine besondere Verwandschaft zu haben. Jeder Körper enthält einen Theil von fixer Luft und wird vollkommen zerstört, wenn solche durch Gährung oder Verbrennung ihn verläßt.

Ich glaube daher, daß diese luft- und salzartige Substanz die zweite und vornehmste Ursache der Cohäsion sey;

Allein ich vermuthe noch eine dritte. Im Salpeter ist die Luft dermaßen zusammengepreßt, daß ein Cubikzoll desselben tausend Lungenflügel aufblähen und ein sehr dickes metallenes Gefäß zersprengen könnte. Wie kann die dünne irdene Rinde, welche die Basis des Luftsalzes ausmacht, die Gewalt haben, eine so erstaunliche Kraft zu bändigen und einzuschließen?

Hier bemerke ich einen möglichen Umstand, welcher bey der Cohäsion aller Körper mitwirken kann. Könnten nicht elastische Kräfte durch Zeit, Gewohnheit und Vereinigungsliebe eine Ruhe erlangen, die dasienige wäre, was man insgemein die Inertie heißt? Die Luft, welche das große Bindungsmittel aller Organisationen ist, hat ohnehin die Eigenschaft, sich nicht selbst zu bewegen, sondern sich ausdehnen und verengern zu laßen: Ihr Körper ist Waßer — sucht Gleichgewicht und Ruhe; also Ruhe, Gewohnheit, Vereinigungstrieb könnten eine dritte Ursache der Cohäsion ausmachen.

Druck und Gegendruck.

Ich glaube, daß man sich von dem Lehrsaze: „Der Gegendruck sey dem Drucke allezeit „vollkommen gleich,“ eine nicht ganz richtige Vorstellung macht. Man denkt: es gehe aus dem gedrückten Körper eine Bewegung in den drückenden über, die eben so stark sey, als sein Druck war. Aber wie viele unbegreifliche Räthsel müßte man nicht für Wahrheiten gelten lassen, wenn man annehmen wollte, daß eine Kraft Körper verlassen und in andere eindringen könnte? Wie würde sie in Körpern, die selbige immer verlöhren, wieder ersezt? und wo gienge sie hin, nachdem sie andere überfließend erfüllt hätte? Die Bewegung müßte also ein flüßiges von der körperlichen Substanz verschiedenes und mit allen Körpern verträgliches Wesen seyn, das die ganze materielle Natur durchströmt — ein Ding, wie es Mesmer in seinen Vorlesungen über den animalischen Magnetism beschreibt. Allein auch dieses Ding müßte wieder zweierlei seyn, um mit sich selbst streiten zu können, und dann blieben dennoch alle Erscheinungen unerklärt, in denen wir wahrnehmen, daß eine Bewegung den Widerstand überwältiget.

Meine

Meine Meinung hierüber ist folgende: Die Bewegung ist einer ieden kräftigen Substanz wesentlich eigen, weil Kraft und Bewegung einerley sind. Sie verläßt nicht ihren Körper, um in einen andern überzudringen, sondern, wann sie einen Widerstand findet, so wirft sie ihn entweder über den Haufen, oder sie geht auf sich selbst und gegen die Form zurück, von der sie umgeben ist. Eben so viel Kraft als vorwärts gewirkt hatte, wirkt nun rückwärts, und auf diese Art muß man den Saz verstehen, daß der Gegendruck dem Drucke gleich sey. Wir sehen also, daß Druck und Gegendruck nicht zwischen zwei Körpern, die aneinander stoßen, sondern in jedem insbesondere vorgehe. Die Bewegung eines ieden Körpers reagirt auf ihn selbst und auch nicht allezeit in gleichem Maase. — Denn, wann ich einen Körper fortschiebe, so empfinde ich nicht die Prellung, so ich fühle, wann ich mit der nämlichen Kraft an einen andern stoße, der mir unbeweglich ist: und wann ich eben soviel Stärke anwende, ein Pflaumfeder von mir zu werfen, als einen Stein, so empfinde ich eine unangenehme Ausdehnung; im ersten Fall war der Widerstand zu groß, im zweiten zu klein.

Der Gegendruck ist von dem Widerstande wohl zu unterscheiden. Wenn von Körpern die Rede ist, so gründet sich lezterer auf die Undurchdringlichkeit der Formen, welche der Materie wesentlichste Eigenschaft ist und nicht zuläßt, daß ein Körper einen andern penetrire, oder mit ihm den nämlichen Plaz einnehme.

Wenn aber Kräfte einander widerstehen, so streiten ihre Richtungen zusammen — der wagerechte Druck hebt den senkrechten auf, und so jagt der Wurf die Schwerkraft in die Flucht, wenn sie die schwächste ist.

Der Widerstand hat nie eine vollkommene Gleichheit mit dem Drucke, sonst würde ein Stillstand in der Bewegung, eine augenblickliche Unbeweglichkeit entstehn, von der ich oben gezeigt habe, daß sie einem Undinge etwas ähnlich sehe.

Bisweilen kann ein sehr geringer Widerstand die heftigste Bewegung erregen: Eine Canonenkugel, langsam aus der Hand gerollt, steht still, indem sie ein Steinchen findet, das sie aufhält: allein eben so schwach rollend und ihrem Stillstand nahe, springt sie mit erneuerter Kraft von dem nämlichen Steinchen ab, und kann noch

Tod und Verwüstung verbreiten, wenn sie aus einer Canone geschoßen war.

Woher dieser Unterschied? Beweist er nicht, daß ieder Körper die Kraft seiner eignen Bewegung in sich hat, daß der Widerstand in keinem Verhältniß der Stärke mit der Bewegung steht, und daß der gelindeste Reiz eben so kräftig wirken kann als der stärkste Druck? Denn hier sieht man einen fliehenden Körper, der in seiner eintretenden Ruhe durch einen kleinen Umstand so heftig gestört wird, daß er fast eben so stark wieder die Flucht ergreift: Er glaubt, die nämliche Kraft, die seine natürliche Richtung aufgehoben hatte, sey wieder da, und fürchtet zum zweitenmal die Stärke ihrer Ueberlegenheit.

Wie sehr beweißt nicht diese sonderbare Wiederbelebung einer fast erstorbenen Kraft, die Macht der Fühlung, ihr Vermögen der Bewegung zu gebieten, und daß Kräfte getäuscht werden können, wie ich solches oben, bey meiner Erklärung der zunehmenden Stärke des Fallens, behauptet habe?

Wenn eine Kraft eine andere drückt, und diese gedrückte ihr entgegen wirkt, so scheint mir der Ausdruck Widerstand in diesem Falle passender

sender und eigentlicher zu seyn, als das Wort Gegendruck.

Druck und Widerstand gehen allezeit zwischen zwey verschiedenen Körpern vor. Allein der Gegendruck entsteht in iedem drückenden und in iedem gedrückten Körper insbesondere; in dem Drückenden, weil ein Widerstand seine drückende Kraft zurücktreibt; in dem gedrückten, weil seine widerstehende Kraft durch einen Druck zusammengepreßt wird.

Eigentlich ist Gegendruck nichts anders, als eine durch die Fühlung des Widerstandes veränderte Bewegung des Drucks. Er ist eine Wirkung des Widerstandes und eine Rückfolge des Drucks. — Druck und Widerstand sind thätig — Gegendruck ist leidend.

Der

Der Reiz.

Aus einem anhaltenden schnell vervielfältigten leisen Drücken entsteht der Reiz. Die Kräfte, so in den Körpern verwebt stecken, ruhen in so mannigfaltige Hüllen eingeschloßen, haben durch Verähnlichung und Gewohnheit eine solche Inertie erhalten, daß sie eine starke oder anhaltende Erschütterung brauchen, um aus ihrem Schlafe geweckt zu werden, sich zu sammeln, und ihre Energie wieder zu erlangen.

Eine durch einen starken langwierigen Druck geschwächte Schnellkraft wird durch ein geringers Gewicht gestärkt und durch einen gelinden oft wiederholten Druck vermehrt und belebt.

Es scheint, als ob die reagirende Kraft in die Länge müde würde und sich zurückzöge, wenn sie fühlt, daß sie gar nicht widerstehen kann. Nimmt man aber das Uebergewicht weg, wird sie aufs neue, aber schwächer, gedrückt, so erfährt sie, beim ersten widerstehenden Versuche, ihre überwiegende Gewalt. Folgt nun gleich darauf ein zweiter Druck, so sammelt sie sich noch mehr zum Widerstande, und fühlt doppelt

den

den Ueberfluß ihrer Stärke. Je öfter nun die reagirende Kraft dieses siegreiche Gefühl wiederholt, desto muthiger wird sie in ihren Banden.

Dieses nimmt man wahr, nicht nur bey den Stahlfedern, sondern auch bey den Nerven, Muskeln und allen elastischen Theilen unsers Körpers, welche durch den Reiz gestärkt werden.

Man wende aber auch diese Lehre auf die moralische Schnellkraft an, so wird man finden, daß unüberwindlicher Widerstand sie vernichtet und oft überwältigte Schwierigkeit selbige stärkt. Deswegen ist die eiserne Nothwendigkeit die kräftigste Lehrerin zur Geduld; deswegen giebt Anstrengung Kraft — der Seele so gut, wie dem Körper; deswegen sollte man Kindern, aber nur in den nöthigsten Fällen, kein anderes Verboth entgegensetzen, als ein felsenartiges, das sie nie zu erschüttern hoffen könnten, und sie niemals durch unbedeutende Weigerungen und erbethenes Nachgeben zum Eigensinn reitzen.

Endlich, deswegen, wünschte ich, daß man Völkern wenige, aber deutlich nothwendige und keine solche Pflichten auflegte, die durch Schwärmerei übertrieben, durch ihre Menge vernachläßigt oder gar mit Geld abgekauft werden können.

Ich wollte, daß man es dem Menschen leicht machte, ein guter Christ und ein vollkommner Bürger zu seyn. Ich wünschte, daß die Gesäzgebung mehr gute als böse Gewichter in die Wage ihre Gerechtigkeit legen möchte; Denn der Widerstand richtet sich allezeit nach der Stärke und Natur des Drucks. Je größer die Strafen, desto grösser werden die Verbrechen: Grausame Gesäze machen grausam.

Könnte man nicht Gutes **gebieten**, statt Böses zu **verbieten**?

Unsere Gesäze legen der Vorstellungskraft, welche das Triebrad unsers Willens ist, ein vollständiges Register aller Schandthaten und Bosheiten vor, die ein Mensch begehen kann; sie reizen die Einbildung durch das Bild sowohl als durch den Widerstand. Wäre es nicht beßer, ihr ein vollkommenes Verzeichniß von Tugenden und schönen Thaten zu geben und es durch Belohnungen anziehender zu machen? Ich kann mir nicht vorstellen, daß in einem Lande, wo der höchste Preis auf die Rettung des Lebens eines Mitbürgers gesezt wäre, wo iedermann, von Kindheit an, den Wunsch hätte, diesen Preiß zu verdienen, iemand ein Mörder werden könne.

V.

Versuche

über die

Seelenkräfte.

Innhalt.

Substanz der Seele.
Begriffe.
Objekte.
Vom Wesen der Dinge und ihren Eigenschaften.
Erinnerungen.
Gedächtnisbilder.
Abstracte Ideen.
Vorstellungen.
Einbildungskraft.
Vergleichungen.
Verhältniß.
Erfahrung.
Verstand.
Vorsicht.
Weisheit.
Der Vernunftschluß.
Das Begehren.
Der Entschluß.
Die Wahl.
Der Wille.
Der Endzweck.
Selbstgefühl.
Ichheit.
Bewußtseyn.

Von

Substanz der Seele.

Ein Geist oder die Seele ist, meines Erachtens, ein Theil der Substanz des Allwesens, welcher durch den Punct der Ichheit eine besondere Wesenheit erhalten hat.

Bewegung, Berührung und Gefühl machen diese Substanz aus: Alles ist aus ihr genommen, Alles ist Kraft, und ich glaube, daß Alles, was wir Seelenkräfte heißen, sich auch auf Bewegung, Berührung und Gefühl zurückführen läßt.

Begriffe

sind Fühlungen der Eigenschaften eines Dinges. Je mehr Eigenschaften wir gefühlt und ie mehr Sinne uns selbige zugeführt haben, desto vollständiger und deutlicher wird unser Begrif von diesem Dinge. Eine einzelne Fühlung giebt keinen Begrif, so wenig als eine einzige Linie eine Figur bilden kann — man weiß nichts mehrers, als daß man etwas gefühlt hat.

Wie vielerlei Fühlungen und Bewegungen setzt aber nicht der einfachste Begrif voraus! Wann ein Objekt mittelbar oder unmittelbar einen Sinn berührt, so geht eine künstliche, aus mancherlei elastischen Drucken und Gegendrucken bestehende und durch den harmonischen Bau dieses Sinnes geformte Bewegung in die Substanz der Seele über. Leztere muß die Fühlung, so daraus entsteht, mit der Fühlung ihrer selbst vergleichen, um das Objekt von sich selbst zu unterscheiden. Alles dieses wird in das Gedächtnis eingetragen, und dann hat die Seele doch nur erst die Idee einer einzelnen Fühlung. Sie

muß

muß mehrere dergleichen Operationen durch den nämlichen oder andere Sinne auf das nämliche Objekt vornehmen, um Gefühle von mehreren Eigenschaften deßelben zu erhalten. Sie muß dieselben unter sich, mit sich, und mit dem Objekte vergleichen, um gewiß zu seyn, daß sie alle diesem und keinem andern Dinge zugehören, und nur eine Sammlung solcher mannigfaltiger Bewegungen, Gefühle und Erinnerungen macht einen Begrif aus.

Objekte.

Was ist aber dasienige Ding, so wir ein Objekt heißen und von dem wir nichts anderes haben fühlen können als Eigenschaften, nämlich Gefühle unserer Sinne? Existirt es? Was für eine sinnliche Vorstellung können wir uns davon machen, wenn wir es von seinen Eigenschaften absondern? Freilich ist uns sein Wesen unsichtbar und unbekannt, wir können uns auch kein Objekt sinnlich vorstellen ohne dieienige Eigenschaft, so uns am sinnlichsten afficirt, zum Bilde zu machen und auf diesem Grunde alle übrige Fühlungen seiner Eigenschaften zu untersuchen: Alles dieses sind relative Wirkungen auf unsere Sinne — vermuthlich Täuschungen; Aber daß ein Ding da ist, das dem Drucke unserer Sinne widersteht, scheint mir eine absolute Wahrheit zu seyn, und, weil es verschiedenen Sinnen auf so mannichfaltige Art widersteht, so habe ich Ursache, zu glauben, daß die Oberflächen der Dinge auch wahrhaft existiren und von einander verschieden sind. Was die Farben und Töne anbelangt, so gestehe ich, daß sie mehr unseren Sinnen als dem Objekte zugehören könnten,

ten, doch vermuthe ich, daß sie auch einen wesentlichen Grund im Lichte und in der Luft haben.

Wenn wir Sinne hätten, die anders gebauet wären, so würden wir die Eigenschaften der sinnlichen Objekte auch anders fühlen.

Vielleicht werden wir einstens ganz andere Körper erhalten, und mit denienigen Gedächtniszeichen, welche wir hier gesamlet haben, andere Fühlungen verknüpfen, als die sind, so wir izt empfinden. Vielleicht werden wir Sinne bekommen, die in das Wesen der Dinge eindringen und uns mit denselbigen vereinigen können — Vielleicht werden wir diese für uns iezt stumme Wesen verstehen lernen und uns ihnen verständlich machen; gleichsam, wie wir hier miteinander reden: denn Worte dringen tiefer in uns ein, als andre sinnliche Eindrücke lebloser Gegenstände. Wir kennen die Menschen beßer als die Thiere, weil wir mit ihnen reden können, und am beßten diejenigen, mit denen wir am meisten geredet haben.

Vom Wesen der Dinge und ihren Eigenschaften.

Alle Eigenschaften eines Dinges existiren mehr außer ihm, als in ihm. Sie sind Wirkungen. Die Ursache derselben ist das Ding selbst, oder wenigstens liegt sie in ihm; die Wirkungen aber geschehen da, wo sie eine Veränderung hervorbringen. Eigenschaften sind Veränderungen, Gefühle oder Vorstellungen, die eine wirkende Kraft außer ihr erzeugt. Also ist etwas da, das selbstständiger und wahrhafter ist, als das, so wir seine Eigenschaften nennen — eine Basis, auf welcher diese Eigenschaften haften, und dieses ist das Wesen.

Wenn wir alles wegnehmen, was wir durch unsere Sinne von einem Objekte haben, fühlen, und erkennen können, so bleibt noch das Objekt übrig, welches so gewis da ist, als wir es gefühlt haben, das aber durch seinen Widerstand alle unsere Fragen an ihn, mit unbefriedigenden Räthseln beantwortet, zurückschickt.

Wir suchen uns mit den äußern Gegenständen zu vereinigen, selbige mittelbar oder unmittel-

mittelbar zu berühren, und sie widerstehen oder vereinigen sich mit uns; Was wir dabey fühlen, sind wir selbst. — Wir empfinden Veränderungen, so diese Gegenstände in uns wirken, aber wer sie selbst sind — ihr Wesen? das fühlen wir nicht. — Nur so viel bleibt gewiß, daß wir etwas Wirkliches, — etwas Kräftiges außer uns gefühlt haben.

Wenn wir andere Sinne hätten, so würde die nämliche Kraft andere Gefühle in uns gewirkt haben. Also können wir leicht annehmen, daß eine einzige Kraft auf verschiedene Sinne verschieden wirken muß. Wenn aber diese Kraft an und vor sich selbst in unendlichen Modificationen verschieden ist, und jede Modification derselben auf verschiedene Sinne verschieden wirkt, so sehe ich eine unendliche Mannigfaltigkeit von Wirkungen, die aus einer einzigen Kraft entstehen, und komme auf die Vermuthung, daß die nemliche Kraft alle sinnliche Wirkungen hervorbringen könne.

Nun kenne ich nichts wirkenderes als Kraft, keine andere Kraft als Bewegung, und keine selbstständige Bewegung, als elastische Substanz. Ich bin deswegen der Meinung, daß das Wesen der Dinge von einerlei Natur und die einige elastische Kraft sey, die das Allwesen ausmacht,

von ihm abgesondert, bald in Formen, bald ohne Formen wirkt, und durch die Mannigfaltigkeit seiner Richtungen, seiner Hüllen und Bestimmungen, die Mannigfaltigkeiten seiner Wirkungen auf unzählig verschiedene Gegenstände unzählbar vermehrt; folglich sage ich: das Wesen der Dinge sey die Modification der elastischen Substanz, deren Mannigfaltigkeit die wesentliche Verschiedenheit der Dinge ausmacht.

Substanz ist das Wesen überhaupt: Modification derselben bestimmt das Wesen eines ieden Dinges insbesondere. Die Verbindung mit den verschiedenen Gegenständen erzeugt die Eigenschaften.

Die Hauptmodification, so die Substanz der Kraft im Materiellen leidet, ist die Hülle, so sie umschließt. Die Undurchdringlichkeit dieser Hülle ist die Ursache des mittelbaren oder unmittelbaren Gegendrucks auf unsere Sinne, und die Verschiedenheit der undurchdringlichen Oberflächen dieser Hüllen bestimmt die Mannigfaltigkeiten der Erschütterungen, deren die Sinne fähig sind.

Nichts

Nichts ist wirklicher als Wesen. Wirklichkeit ist Wahrheit, und Wahrheit offenbart sich nur dem Gefühle. Ein neuer Beweis, daß das Wesen eine ausgedehnte Substanz seyn muß, die einer Berührung fähig ist.

Das Wesen nimmt also einen Raum ein. Ist es das Allwesen, das absolute Ganze, so bildet es den absoluten Raum. Ist es ein Theil des Ganzen, so muß es in einer Verbindung mit andern Theilen deßelben stehen können. Je mehr es etwas ist, ie mehr es Wirklichkeit und Wirkung hat, desto mehr Berührungspuncte muß es haben.

Nur Eigenschaften haben einen Bezug auf eine fremde Sache außer ihnen. Das Wesen allein ist selbstständig. Es braucht kein anders Ding außer sich, um zu seyn, weil es den Begrif des Seyns ausfüllt. Es muß Alles beisammen haben, was nöthig ist, um das zu seyn, was es ist.

Erinnerungen

sind wiederholte Begriffe — durch Analogien verbundene — Wiederholungen innerer Gefühle. Ihre Objekte sind die Gedächtnißbilder, deren Natur mir ein schwer zu ergründendes Geheimnis ist. Sie müssen aber auch Bewegung und Berührung zum Grunde haben, weil sie durch Begriffe entstanden sind und weil sie die nämlichen Fühlungen in uns erregen können, so wirkliche Objekte hervorzubringen pflegen.

Gedächtnisbilder.

Wenn wir das Geheimnis der Gedächtnisbilder erklären könnten, so würde uns vielleicht das ganze Räthsel der Seele aufgelöst seyn. Alle unsere Gedanken, Schlüsse, Erfahrungen und sogar das Bewußtseyn sind aus lauter Erinnerungen zusammengesezt. Man könnte schöne Hypothesen über die Gedächtnisbilder aufstellen und ich wage einige von denen, so ich ausgeheft habe, schärfern Denkern als Träume zu hinterlassen, obgleich sie mich selbst wenig befriediget haben.

Erste Hypothese.

Könnten nicht die Gedächtnisbilder Schöpfungen der Seele — und die Welten — Gedächtnisbilder Gottes seyn? So wie die Gottheit aus ihrer unendlichen Substanz Formen absondert und umschließt, so könnte vielleicht die Seele, deren Nachahmungstrieb nicht zu verkennen ist, aus ihrer Substanz sich Bilder formen — Kopien der Originale, die sie umgeben. Sie könnten vielleicht wie Körper sich eine Zeit lang erhal-

erhalten; wie Körper, durch den Vereinigungs- und Fliehungstrieb sich untereinander ordnen, sammlen, oder verdrängen und zerstöhren; wie selbige wachsen und abnehmen, entstehen und verschwinden. Sie wären der Reichthum der Seele, eine kleine Welt, in welcher sie herrscht, und der Schaz mannigfaltiger Fühlungen ihrer selbst!

Aus diesen Bildern könnte man auch die moralische Schädlichkeit und den ähnlichen Nuzen erklären, den die Seele durch die Kinder ihrer Imagination sich bereiten kann. Vielleicht sollte ihre ganze Substanz in gute Formen gebildet werden, oder gute und harmonische Richtungen ihrer Bewegung bekommen, wie die geschiedenen Kräfte der geformten Materien.

Man darf nicht besorgt seyn, daß die ungeheure Menge unsrer Erinnerungen nicht Raum genug in der Substanz der Seele finden möchten; Diese einfache Substanz ist bis ins Unendliche theilbar, und vielleicht ist jene unendliche Tiefe des Mittelpunkts unsrer Ichheit, in welcher die Vorstellung der Unermeßlichkeit vorgeht, der Grund zum Gedächtniß.

Zweite Hypothese.

Eine zweite mir wahrscheinlichere Hypothese wäre folgende:

Obgleich die sinnlichen Fühlungen öfters in der Seele als Formen erscheinen, so sind doch diese Bilder nichts anderes als gemeßne Schwingungen, Stöße und Bewegungen ihrer elastischen Substanz. Es sind geradlinichte Bewegungen, so das Gefühl mit Formen bekleidet, gleichsam wie die Grundlinien einer Zeichnung, welche nur die Längen, Breiten und Wendungen einer Figur bestimmen und die nachher mit dem Contour überzogen werden.

Richtiger und dem Zwecke gemäßer schiene mir also die Vermuthung, daß die Gedächtnißbilder nicht als Gefühle, sondern als Bewegungen in der Seele liegen, nicht als Formen, sondern als Linien und Winkel, und, wenn ich diesen Gedanken verfolge, so stelle ich mir die Substanz der Seele, als einen mit unendlich vielen Gängen durchkreuzten Irrgarten vor, den die Sinne angelegt haben, — — den die Bewegung durch die Gewohnheit mehr oder weniger kennt, in welchem sie sich aber öfters verwirrt.

Dritte Hypothese.

Wenn man sich das Gefühl der Seele als ein einfaches musikalisches Instrument denken wollte, welches aus so vielen kleinern bestünde, als wir Sinne haben, so könnte man den geheimen Zusammenhang der Erinnerungen und ihre wiederholte Entstehungen, als eine Wirkung des harmonischen Einklangs erklären. Wie ein jeder Ton den Nachklang seiner Terz und Quinte mit sich führt, auf selbige über zu gehen sucht und alle zu seinem Accord gestimmte Saiten in Bewegung sezt, welche wieder die nämliche Eigenschaft haben, andere Terzen und Quinten anzustimmen und eine ins Unendliche gehende Tonleiter fortzusezen; eben so kann jeder Sinn seine harmonischen Nerven haben, welche nicht nur unter sich, sondern auch mit dem Hauptgefühle in einer der Musik ähnlichen Verbindung stehen könnten. Wenn also ein Gefühl tonartig in das große Instrument der Seele einhalit, so sucht es seine Mitlauter auf, diese gehen in die ihrigen über, und sezen diesen harmonischen Lauf so lange fort, bis die Schwingungen ihre Kraft verliehren oder durch Dissonanzen gestört werden.

Vierte Hypothese.

Pythagoräer und Jüdische Cabalisten haben das Spiel der Gedanken als eine Art von Rechnung angesehen, deren Kunst die Seele mechanisch ausübt, ohne sich selbige vorzustellen. Vermuthlich hat die Ordnung, das Verhältnis, und sonderlich die Geschwindigkeit, so in den Gedanken herrscht, zu dieser sinnreichen Meinung Anlaß gegeben. Wenn man sie auf das Gedächtniß anwenden wollte, so müßte man sagen: daß alle sinnliche Gefühle als Zahlen, oder vielmehr algebraische Zeichen, in der Seele aufbewahrt und von ihr so lange eilends berechnet werden, bis sie bey einem derselben stehen bleibt. Dieses Zeichen ist die Hieroglyphe einer von ihr erlernten Bewegung; sie dient ihr, die mit selbiger verknüpfte Fühlung zu wiederhohlen. Wenn sie nun bey dieser Fühlung so lange verweilt, bis solche sich an das innere Ende desjenigen Sinnes anschliessen kann, durch den sie zuerst entstanden ist, so erscheint der Seele diese Erinnerung bildlich in der nämlichen Form wie sie selbige ursprünglich durch die harmonische Täuschung dieses Sinnes empfangen hatte.

Wenn ich die Analogie bemerke, so die Wörter mit den Hieroglyphen haben, und daß ein Kind sich eine kleine Sprache erfindet, ehe es reden lernt; wenn ich weiter bedenke, daß der Mathematiker algebraische Zeichen braucht, um seinem Gedächtniße die richtige Vergleichung ungeheurer Mengen und Größen zu erleichtern, so bin ich geneigt, die Hypothese der Hieroglyphen für die wahrscheinlichste zu halten.

Sichtbare oder hörbare Zeichen sind, was ihre Erfindung anlangt, einerlei. Folglich sind Wörter: Hieroglyphen. Wenn ein Kind auf zwey Objecte deutet, und das vorzüglichste derselben mit einem Laute bezeichnet, so hat es eine Hieroglyphe erfunden: Es hat solche gleichsam erdacht und aus sich selbst genommen, denn kein sinliches Object, keine Ueberlegung konnte ihm einen solchen abstracten Gedanken gegeben haben. Ferner: das Kind konn nicht die Absicht haben, sich durch diese Hieroglyphen Andern verständlich zu machen, denn es hat noch nicht die Menge von Begriffen, die nöthig sind, eine solche Absicht zusammen zu sezen; also hat es dieses hörbare Zeichen für seinen eigenen Gebrauch erfunden; — vermuthlich für sein Gedächtnis, denn so oft es dieses Object wieder erblickt, giebt es den nämlichen Laut an, und wiederholt

derholt ihn, so oft es das Object abwesend begehrt. Nur, wann Andere es ihm mehr als einmal auf diesen Laut gegeben haben, ahndet es den wahren Gebrauch der Sprache.

Noch mehr aber finde ich, daß Hieroglyphen einen großen Bezug auf das Gedächtnis haben, wenn ich bedenke, was für Erleichterung die algebraischen Zeichen demselben verschaffen, und wie leicht ieder Mensch, ohne die Algebra zu kennen, Zahlen und Ordnungszeichen erfindet, um seinem Gedächtniße zu Hilfe zu kommen, ohne Rechenkunst zu rechnen, verworrene Haufen in Fächer abzusondern, und diese mit Haupttiteln zu unterscheiden. Alle diese unerlernte Handlungen scheinen mir Aeußerungen derienigen Ordnung zu seyn, die in dem Menschen liegt, — Abdrücke der Gestalt seines Gedächtnißes!

Noch eine Ursache zu vermuthen, daß die Gedächtniszeichen eher Hieroglyphen als wirkliche Bilder seyn möchten, ist folgende:

Wir können uns nur von sichtbaren Dingen eine bildliche Erinnerung machen, nicht aber von denen, die durch die andern Sinne gefühlt werden; noch weniger von abstracten Begriffen.

am allerwenigsten von gehäuften Vergleichungen und von allen großen Resultaten der Erfahrungen, die wir als entschiedene Gewisheiten so einfach in unserem Gedächtnisse aufbewahren, daß wir sie mit einem Blicke überschauen. Diese Resultate müßen wohl mit einem Bedeutungszeichen geschrieben worden seyn, weil sie keine Figur haben, von der sich die Seele ein Bild machen könnte, und doch von ihr deutlich, überzeugend und augenblicklich erkannt werden. Sobald nun diese gehäuften Schlußfolgen und Resultate nicht anders als durch Zahlen oder Hieroglyphen ausgedrückt werden können, so wäre es überflüßig, eine besondere Bildergallerie für die sichtbaren Objecte anzulegen, und sie anders zu mahlen, als die unsehbaren.

Ab-

Abstracte Ideen

sind Kinder der sinnlichen. Sie bestehen meistens aus lauter Erinnerungen, folglich aus wiederholten Gefühlen, und werden erzeugt durch die Verähnlichung einfacher Gefühle aus verschiedenen Objecten.

So wie aus der Sammlung verschiedener Gefühle von der nämlichen Sache ein sinnlicher Begrif zusammengesezt wird, so machen wir im Gegentheile einen abstracten aus der Vereinigung ähnlicher Gefühle, die aus verschiedenen Gegenständen genommen worden sind.

Wir können uns eine abstracte Idee nicht bildlich vorstellen, denn wir müsten uns die Bilder der mancherlei Objecte, aus denen sie gezogen ist, gleichsam collectiv denken. Wir bezeichnen sie also mit einem Worte, das dadurch zu einer doppelten Hieroglyphe wird, bey welcher wir uns aber doch allezeit eines von den mancherley Objecten vorstellen, aus denen die Abstraction gezogen worden ist.

Hier muß ich eine besondere Entdeckung anführen; nämlich: daß ein ieder sinnlicher Begrif allezeit abstract ist: Wir fühlen von einem iedem sinnlichen Objecte nichts als seine Eigenschaften. Wenn wir diese wegdenken, so bleibt uns nichts übrig, das wir fühlen könnten. Wir abstrahiren aber dieienige Eigenschaft von ihm, welche uns die auffallendste ist; legen sie zum Grunde; laßen sie für das Wesen gelten, so wir nicht kennen; nennen sie Object, und schreiben ihr alle unsere übrigen Fühlungen dieses Gegenstandes als Eigenschaften zu. So wie wir bey einer ordentlichen abstracten Idee aus vielen Eigenschaften Eine Einheit erschaffen, die wir als ein Object annehmen, das kein Sinn faßen kann, weil es nicht körperlich existirt; so machen wir, bey der sinnlichen Idee aus Einer Eigenschaft, die vorzüglich auf uns wirkt, ein Wesen, weil das Wesen von keinem Sinne kann gefaßt werden.

Vorstellungen

oder Einbildungen sind verweilte Erinnerungen, die wir an denienigen Sinn, der ihnen verwandt ist, anpaßen und selbigen dadurch rückwärts bewegen. Sie sind Wiederhohlungen eines sinnlichen Eindruckes von innen heraus; Sie erschüttern das innere Ende eines sinnlichen Organs; deswegen sind sie lebhafter und bildlicher als bloße Erinnerungen.

Einbildungskraft.

Dieses Wort hat eine doppelte Bedeutung. Um solche zu unterscheiden, wäre zu wünschen, daß wir zwei Wörter hätten. Eigentlich ist Einbildung das Vermögen bei einer Erinnerung zu verweilen, bis solche durch Berührung der innern Seite eines Organs sinnlich wird.

Dann hat die Seele auch das Vermögen aus dem Reiche der Möglichkeiten, verschiedene Ideen zu vereinigen und aus selbigen ein Ganzes zu schaffen, das nicht nur nicht existirt, sondern oft nicht existiren kann. Diese Kunst heißen wir auch Einbildungskraft.

Sie verhält sich, meines Erachtens, zu der ersteren, wie ein sinnlicher Begrif zu einem abstracten. Man könnte sie wohl die abstrahirende Einbildung nennen.

Sie ist mit dem Wize, dem Erfindungsgeiste und dem Genie verwandt und trägt ihnen aus entfernten Regionen der Seele den Stof zusammen, aus welchem sie nüzliche Möglichkeiten wirklich machen können.

Vergleichen

ist fühlen: ob zwey Objecte uns ähnliche Fühlungen geben oder nicht. — Unterscheidung ist eine blos verneinende Vergleichung.

Je näher zwey Gegenstände beisammen sind, desto leichter kann das Aug ihre Eigenschaften vergleichen und unterscheiden. Vermuthlich werden die Gedächtnisbilder auch zusammengerückt, wenn wir in Gedanken vergleichen. Wir sehen daher, daß die Vergleichungen eine annähernde Bewegung voraussezen und aus lauter Fühlung bestehen. Sie sind gleichsam Fühlungen der Gefühle; Wenn das Hauptgefühl der Ichheit durch partielle Gefühle, die von verschiedenen Seiten gegen seinen Mittelpunct einstrahlen, bewegt wird; so fühlt es nicht nur ihre Form, ob iede die nämliche hat oder eine andere, sondern auch, woher sie kommen; also die Verschiedenheit ihrer Zahl, ihres Ortes und ihres Ursprungs.

Wie aus Buchstaben Worte, aus Worten Gedanken, und aus Gedanken ganze Bücher zu-

sammengesezt werden, so ist unsere ganze Weisheit nichts anders, als eine mannigfaltige Versezung und Sammlung verglichener Gefühle.

Fühlungen wiederholen und vergleichen, ist die unaufhörliche Beschäftigung unserer Seele, so man das Denken heißt, und all unser Wißen besteht in Nomenclaturen und Meßungen. Lezztere sind Vergleichungen eines Maases mit einer Sache — Mittel richtiger zu vergleichen.

Einheit und Mannigfaltigkeit ist das Wesen Gottes und aller seiner Werke. Auch wir suchen Einheiten und Mannigfaltigkeiten nach unserer Art hervorzubringen. Dieses geschieht durch Verähnlichen (Generalisiren), und Unterscheiden (Specificiren) — Mannigfaltigkeiten vereinfachen (Simplificiren), und zergliedern (Analysiren), dieses sind die edelsten und ausgesuchtesten Beschäftigungen unsers Verstandes, im Grunde aber nichts Anders, als künstlichere Anwendungen des Vermögens zu vergleichen.

Ich glaube, daß die Operation der Vergleichung unendlich viel beiträgt, das Gedächtnis zu ordnen. Sie sammlet die entferntesten

Ge-

Gegenstände, bringt sie und alle ihre besondere Eigenschaften unter Rubriken, bestimmt Hauptarten, entdekt und zergliedert alle Verschiedenheiten, die unter iede gehören, verbindet sie durch Vernunftschlüße, macht aus lezteren Erfahrungen, ordnet sie gleichfalls, und nur diese aus einzelnen Vergleichungen zusammengesezte Resultate werden, meines Erachtens, vermuthlich durch algebraische Zeichen in dem Innersten der Seele aufbewahrt. Hingegen die Erinnerung einzelner Gefühle mit ihren Attributen; überhaupt, was am bildlichsten sich vorstellen läßt, scheint mehr zwischen der Seele und dem Körper zu liegen.

Verhältnis.

ist Vergleichung der Grössen, der Stärke, der Dauer oder der Bewegung zweier oder mehrerer Dinge — Vergleichung solcher Eigenschaften, die sich messen lassen. Messung aber ist Vergleichung eines kleinern Verhältnisses mit einem größern von der nämlichen Art.

Er-

Erfahrung

ist wiederholte Vergleichung der Folgen mit ihren Ursachen — Erwartung ähnlicher Fälle, dieses nicht genug geschäzte Loos, das Leibniz den Thieren zugeworfen hat, um ihnen die Vernunft streitig zu machen, und welches doch den wahrhaftesten Theil unsrer Weisheit ausmacht.

Verstand

ist Sammlung vieler durch Vernunftschlüße geordneter Erfahrungen.

Vor-

Vorsicht.

Aus Erfahrungen und Möglichkeiten bereitet sich die Seele Vermuthungen in die Zukunft, welche Vergleichung man das Vorhersehen nennt.

Weisheit

ist Anordnung verschiedener Erfahrungen und Vorsichten zu Einem Zwecke.

Alles dieses geschieht durch Vernunftschlüße, welche auch das innere Gewebe der Erfahrung ausmachen.

Der

Der Vernunftschluß

ist Vergleichung eines Subjekts mit einer Erfahrung — gänzliche Vereinigung eines einzelnen Begrifs mit einem allgemeinen, wodurch ersterer an die Stelle des leztern gesezt wird.

Wenn wir annehmen, daß die Begriffe als Hieroglyphen ins Gedächtniß eingetragen werden, so ist der Gang eines Vernunftschlusses vermuthlich folgender:

Ein auf Erfahrung beruhender und aus zwei allgemeinen Begriffen bestehender Saz wird als eine ausgemachte Wahrheit zum Grunde gelegt A = B, also die Hieroglyphe A kömmt im Gedächtnisse unter den Haupttitel der Hieroglyphe B zu stehen. Hierauf wird ein einzelner fremder Begrif mit dem Allgemeinsten dieses Sazes dergestalt verglichen und vereiniget, daß beide für Eins gelten a = A und die besondere Gattung a wird hierauf an die Stelle ihrer Hauptart A gesezt; folglich steht sie dadurch mit ihr unter dem nämlichen Haupttitel B und daher ist die Conclusion: a = A, die natürliche Ordnung, in der die Gedächtnißzeichen sich be-

finden — die Seele kann nicht anders lesen, als es im Gedächtniße geschrieben steht, es wird für sie physisch nothwendig, nach dieser Ordnung zu fühlen.

Ich glaube daher, daß die Vernunftschlüsse hauptsächlich unser Gedächtniß ordnen. Sie sind Regeln, durch welche unsere Hauptbewegung jeden Begriff an seinen rechten Ort sezt, indem sie ihn unter seine Hauptart stellt und mit den wesentlichsten Eigenschaften derselben verbindet. Wenn uns der Mechanism des Gedächtnisses besser bekannt wäre, so würden wir die physische Unfehlbarkeit der Schlußfolge deutlicher erklären können.

Die Schlußfolge ist eine Formel, durch welche man aus zwei Wahrheiten eine dritte macht, aber diese Formel ist gewisser als die drei Wahrheiten zusammen genommen, denn sie allein ist absolut wahr. Ihre Ausfüllungen sind es nur relativ.

Das Gewicht einer Schlußfolge ist so hinreissend, daß man weder ihrer Bewegung noch ihrer Wahrheit widerstehen kann.

Alle Demonstrationen sind aus Vernunftschlüßen zusammengesezt, aber die Natur, die nothwendige Wahrheit der Formel eines Vernunftschlusses, können wir nicht demonstriren. Sie scheint unter die fühlbaren Wahrheiten zu gehören: Ein Kind fühlt die Gewißheit einer Schlußfolge, wenn es die Vordersäze versteht: Niemand, auch sogar ein Narr nicht, macht eine falsche Conclusion, er kann nur in den Prämissen fehlen.

Kein Vernünftschluß kann gemacht werden, ohne daß seine Vordersäze eine oder mehrere Erfahrungen enthalten, und man sollte glauben, daß keine Erfahrung bewährt seyn könne, ohne wenigstens durch einen Vernunftschluß bestätigt zu werden. Welches von beiden ist aber in diesem räthselhaften Zirkel das Erste gewesen?

Wenn wir untersuchen, wie der erste Vernunftschluß entstanden seyn könne, so scheint es, als ob sich in ihm selbst die erste Erfahrung entwickelt hätte.

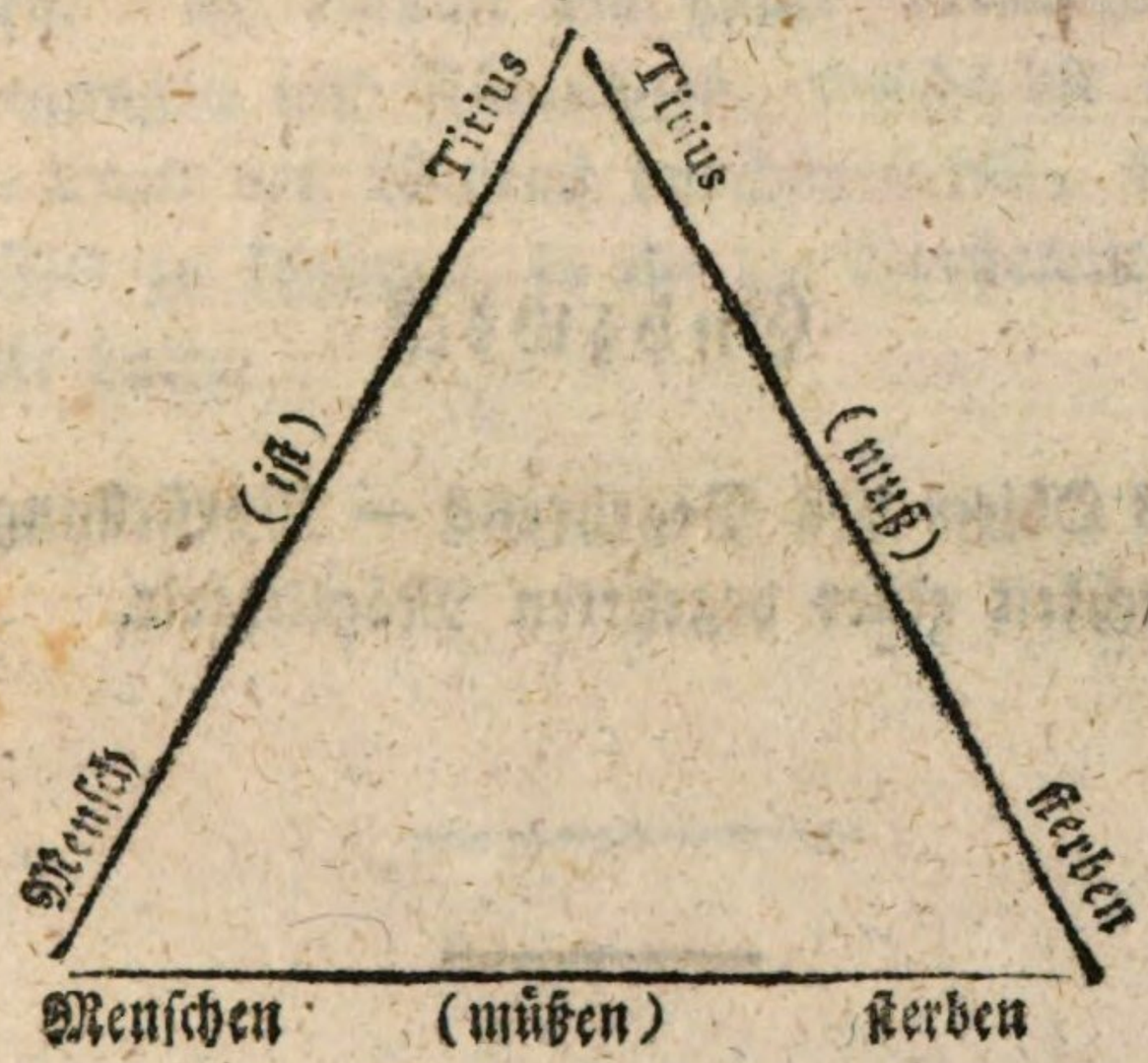
Das Eigenthümlichste, so der Mensch hat, und gewiß dasjenige, was sich zuerst in ihm regt, ist das Selbstgefühl — die erste und gewisseste aller Wahrheiten. Das erste partielle

Gefühl eines andern Objekts in, oder außer sich, ist der Fortschritt zu einer zweiten Wahrheit, denn die physische Unterscheidung desselben von sich selbst giebt die erste aller Vergleichungen und diese ist der Anfang zu einer Erfahrung. Als Verneinung des Selbstgefühls wird sie in das Gedächtniß eingetragen; ich sage: Dieß ist nicht Ich. A ist nicht I! So entsteht die erste Prämiß. Wann hierauf die nämliche partielle Fühlung wiederkömmt, so vergleiche ich sie mit der Erinnerung ihrer selbst und sage: Diese Erinnerung ist Einerlei mit der Fühlung, die ich izt wiederhohle. A ist A. Zweite Prämiß. Und daraus folgt, daß dies auch nicht Ich ist. A ist nicht I.

Aus dieser Untersuchung sehen wir noch deutlicher, daß eine solche Schlußfolge so nothwendig, so unausbleiblich, so klar ist, daß man sie nicht weiter erklären kann; vermuthlich, weil sie so einfach ist, daß sie sich nur fühlen und nicht vernünfteln läßt. Sie hat das Gepräge, das eigentlich die Wahrheit haben sollte, nämlich: sie braucht keinen Beweis, um uns zu überzeugen, sie liegt in uns, ihr Grund ist das Selbstgefühl und sie ist so gewiß, als unsere Existenz.

Zum

Zum Beschluß will ich der sonderbaren Aehnlichkeit gedenken, die ein Vernunftschluß mit einem Dreyecke hat, und die mir einigermaßen merkwürdig scheint, weil man nur durch Vernunftschlüsse und Dreyecke unbekannte Wahrheiten erfindet. Der Syllogism macht ein Ganzes aus, durch drey Begriffe, deren Jeder einen Winkel vorstellen könnte, weil ieder zweimal die nämliche Sache sagt. Die Vereinigung giebt die Winkel und die Vergleichung die Linien:



Be

Begehren.

Die Vorstellung eines Gefühls, das unserem Hauptgefühle harmonisch ist, erzeugt das Begehren, und das Begehren den Endzweck.

Endzweck

ist das Object des Begehrens — Vorstellung der Wirklichkeit einer begehrten Möglichkeit.

Der

Der Entschluß

ist ein Syllogism im Großen. Er ist eine Vergleichung und Vereinigung aller Folgen einer Handlung mit einem in der Einbildung aufgestellten Zwecke. Durch Erfahrung geleitet sucht er in dem Fache der Ursachen seine Mittel, und unterscheidet die Hinderniße in der Reihe der Folgen. Er enthält die ganze Vorschrift aller Bewegungen und Fühlungen, welche die anhaltende Kraft des Willens durchsezen soll, um an das Ziel zu kommen, so ihr die Vorstellung aufgesteckt hatte.

Die

Die Wahl.

Wenn zwey verschiedene Gefühle einen Bezug auf das Selbstgefühl haben, so neigt sich lezteres zu dem angenehmsten, zieht sich zurück vor dem widrigsten, oder wird durch das stärkste bewegt.

Eben so handelt unsere ganze Ichheit, wenn sie die Folgen zweier Handlungen mit sich oder mit einem Zwecke vergleicht: Sie vereinigt sich mit der Vorstellung von derienigen, die ihr behagt, und flieht die, so ihr widrig ist. Diese entgegengesezten Triebe machen dasienige aus, was man die Wahl nennt. Man könnte sie mit einer Waage vergleichen. Der Tragpunct wäre die Ichheit, die Waagbalken die Handlungen, und die Folgen lezterer wären die Gewichter.

Die Wahl ist ein Entschluß zwischen zwey Gegenständen.

Bisweilen wählen wir, ohne einen Bewegungsgrund finden zu können, und dann haben die Gegenstände unserer Wahl keinen Bezug auf unsere Ichheit: Man sollte eine solche Handlung

eigent-

eigentlich keine Wahl nennen, denn unsere Vorstellungskraft findet keine Folgen, die unser Selbstgefühl bewegen könnten. Allein wir dürfen aus der allgemeinen Erfahrung, daß Alles in einer Kette von Ursachen und Folgen vorgeht, vermuthen, es müße auch bey der gleichgültigsten Entschließung ein entweder so entfernter oder so naher Bewegungsgrund daseyn, daß wir ihn nicht bemerken können: Die Nothwendigkeit, das Eine oder das Andere zu thun, zu meiden, oder zu ergreiffen, entfernt allen Widerstand, und die geringste Zuckung eines Muskels, die flüchtigste Erinnerung an etwas, so einmal an eins von beiden gränzte, ist hinlänglich, eine Entscheidung zu bewirken, die, so zu sagen, an einem Faden hieng.

Die Wahl unter uns gleichgültigen Gegenständen gründet sich also ohnfehlbar durch eine uns verborgene physische Verbindung auf eine vorhergegangene versteckte sinnliche Empfindung. So sagte mir einstmals Comus, welcher öfters die Entschließung seiner Zuschauer errieth, ehe er ihnen die Objecte, so sie wählen sollten, vorgelegt hatte: „Vielleicht würde dieser Herr eine „andere Nummer gewählt haben, wenn er in „einem roth ausgefütterten Wagen, und nicht „in einem grünen hergefahren wäre.„

Unsere Entscheidung ohne Bewegungsgrund, gleicht einer Begebenheit, deren Ursache uns unbekannt ist: Wir schreiben sie dem Ohngefähr zu, weil wir nicht wißen, wie sie gewirkt worden ist, und so glauben wir, frey zu wählen, weil wir nicht fühlen, was uns bewegt. Aber nichts ist Zufall, und wären wir die Schöpfer desselben, so wären Ursachen und Folgen unnüz, weil wir sie ohnaufhörlich unterbrechen und zerstören könnten.

Der

Der Wille.

Er, der Monarch, welcher Alles an zu fangen, zu ordnen und zu beherrschen scheint, ist doch nur ein durch das Vorurtheil gekrönter Sklav seines geheimen Ministers, des Gefühls, welches ihm alle seine Bewegungen vorschreibt. Durch mancherlei künstliche Wendungen geleitet, befiehlt der Wille seinen Unterthanen, den Gliedmaßen des Körpers; und weil sie ihm blinden Gehorsam leisten, so glaubt er mit den Zuschauern, daß er allein regiere.

Es giebt für uns gar keinen freien Willen. Man muß allezeit wißen, was man will: wenigstens Ein Gedanke muß vorhergehen, und allein freie Gedanken, wenn wir solche hätten, würden dasienige hervorbringen, was wir alsdann einigermaßen einen freien Willen nennen dürften.

Also nur in der ewigen Bewegung, welche ihre Ursache in sich selbst hat, kann der Grund eines Urwillens liegen, welcher keine Gedanken braucht, sich zu bewegen, sondern Gedanken schaft, indem er sich willkührlich und harmonisch bewegt.

Entschließung und Zweck beseelen unsern Willen — Eines von briden muß in das Selbstgefühl übergegangen seyn, um der ganzen Substanz der Seele die bestimmt gerichtete Bewegung zu geben, welche den Willen ausmacht.

Der Wille ist der Beweger aller begierlichen, vernünftigen oder vorgefühlten Handlungen der Seele und des Körpers. Er liegt wie eine iede Bewegung zwischen zwey Gefühlen: zwischen dem Entschluße und einer Vorstellung. Aber man darf ihn deswegen nicht für eine partielle Bewegung halten, er ist so vorzüglich von ihr unterschieden, als die Zukung eines Muskels von der ungemein künstlichen und zusammengesezten Kraftwirkung eines Meisterstoßes auf dem Billiard. Partielle Bewegungen sind kein Wille, sondern nur Verkettungen der Gefühle, deren öfters eine Menge die ganze Maße des Willens, sonderlich des verständigen, ausmachen. Der Wille ist Bewegung der ganzen Substanz. Er unterscheidet sich von der Bewegung dadurch, daß er sie bald aufhalten und bald beschleunigen kann, daß er sie verändert und richtet, daß er einen Entschluß vorhersezt und einen Zweck verfolgt.

Dieser Entschluß ist im Gedächtniße aufgehängt und enthält alle Erfahrungen, Mittel

und

und Vorsichten', die zu seinem Zwecke gehören. Alle diese durch die Ueberlegung geordnete Fühlungen wirken eine Reihe von Bewegungen, die auf sie passen und deren Richtung, Schnelligkeit oder Verweilung, von diesen Fühlungen bestimmt werden. Der Inbegriff aller dieser Bewegungen ist der Wille und auf diese Art handelt er von Fühlungen unterstüzt, bis er an den Endzweck kömmt, den er begehrt.

Dieser Endzweck ist das eigentliche Triebrad des Willens. Eine fortwährende behagliche Fühlung des in der Einbildung aufgestellten Bildes unterhält in der Ichheit den aufmerksamen begierlichen Trieb, ihre Hauptbewegung durch alle die Gänge zu leiten, welche in dem Entschluße vorgeschrieben sind, um die begehrte Handlung zu erreichen, und ihre Vorstellung wirklich zu machen. Dieses ganze Spiel von Fühlung und Bewegung zu Einem Zwecke ist der Wille.

Kann man handeln, ohne zu wollen? Wir machen Bewegungen des Körpers, die ohne Bewußtseyn, auch öfters, wider unseren Willen, geschehen, allein Convulsionen, instinktmäßige Bewegungen, solche, die durch ein Muskelgefühl

fühl — der Seele unfühlbar — hervorgebracht werden, sind Handlungen des Körpers oder seiner einzelnen Theile und nicht die unsrigen — Wir handeln nicht, also brauchen wir auch nicht dabey zu wollen.

Was geschieht aber, wenn wir ohne eine besondere Ursache handeln? — bey einer unbedeutenden Handlung, wenn wir uns sagen: strecke die Hand aus!

Dies zu bewirken, stellen wir in der Einbildung das Bild einer solchen Ausstreckung, mit der Reihe aller Gefühle und Bewegungen auf, die zu dieser Handlung gehören. Wir wiederholen den ganzen Lauf der Fühlungen, die wir bey der ersten und allen nachgefolgten Handausstreckungen empfangen hatten, und diese wiederholten Fühlungen wirken eine Bewegung von innen heraus, welche den nämlichen Weg rückwärts geht, den jene von außen hinein genommen hatte, welche uns zuerst die Hand auszustrecken gelehrt hat.

Eine solche Handlung geschieht ohne vorhergegangenes Begehren, auch ohne einen überlegten Willen, aber doch durch die Wiederholung des Willens, der zum erstenmale gewirkt hatte — Ein Gedächtnißwille ist es gleichsam, der bey

uns

unbedachten Handlungen die Stelle des wahren vernünftigen Willens vertritt, und deßwegen habe ich oben gesagt, daß der Wille auch ein Beweger vorgefühlter Handlungen sey.

Der stärkste sophistische Beweis, den man insgemein für die Willensfreiheit anführt, ist folgender: Es steht in unserer Macht, allen moralischen und physischen Bewegungsgründen, die uns leiten, zu widersprechen, so oft wir beweisen wollen, daß wir die Freiheit haben, auch sogar unvernünftig und unnatürlich handeln zu können!

Was ist aber dieses für eine Kraft, die der Mensch dem wollenden Hebel seines Entschlußes anhängen kann — durch den bloßen abstracten Gedanken: ich will beweisen! — Was ist dieser Druck, der alle Fühlungen, die ohne ihn unsre Bewegung anders richten würden, überwiegt? scheint er nicht eine besondere freie, lebendige Kraft zu seyn, die alle Gesäze der Bewegung überschreiten und, wie die Hand eines Menschen ein Gewicht aufhebt, die moralische Schwerkraft überwinden kann?

Die Sache geht so zu. Wenn ich mir sage: ich will beweisen! so geschieht das Nämliche, so

wir

wir bey obiger Handlung gefunden haben, da wir sagten: ich will die Hand ausstrecken! Es erfolgt auf den Befehl: ich will beweisen, eine Vorstellung von derienigen Handlung, die meine Freiheit beweisen soll, und diese wirkt von innen heraus alle Fühlungen und Bewegungen, welche nöthig sind, die ganze Handlung mechanisch zu erzwingen. Zwischen der Aufstellung des Bildes und der Handlung findet kein Wille mehr statt: allein der Entschluß, der unsern Willen genöthigt hat, diese Vorstellung zu erwählen — zu thun, als ob er frey wäre — zu scheinen, als ob er dasjenige wollte, was er im Grunde nicht will.— Dieser befehlende Entschluß, der durch keine Wahl, Folgen mit Zweck vergleichen wollte, ist gar nicht frei gewesen: denn die Umstände, unter denen wir ihn gefaßt hatten, hiengen nicht von uns ab. Je ungewöhnlicher er war, desto mehr mußten wir geleitet werden, den natürlichen Gang zu verlassen; Auch werden wir bei einer jeden aufgedrungenen Wahl eine unangenehme Empfindung spüren, die derjenigen ähnlich ist, welche die Unentschlüßigkeit begleitet.

Selbst-

Selbstgefühl.

Die bloße Fühlung fühlt nichts als den Druck einer von ihr verschiedenen Sache. Selbstgefühl fühlt seine eigene Substanz.

Zum Fühlen gehören zwei Kräfte: eine drückende und eine gedruckte. Beide fühlen einander. Man muß aber beide zusammen haben, man muß sich selbst drücken können, um sich selbst zu fühlen.

Sind zwei Sachen geschieden, so fühlen sie einander; sind beide in Eins vereinigt, so fühlen sie sich selbst. Was kann sich aber selbst drücken? und wo machen zwei verschiedene Kräfte eine einzige aus?

Die einfache, ungeschiedene, elastische Kraft besteht aus zwei verschiedenen Bewegungen, von welcher die eine erweiternd, die andere verengernd ist. Diese bewegen, berühren und fühlen sich gegen einander. Alles dieses geht in der nämlichen Substanz vor, und auf solche Art hat die ungetheilte Kraft eine Selbstfühlung.

Da wir oben gesagt haben, daß die organisirten Körper durch eine ungeschiedene Kraft, welche ihre Theile verbindet, die Gesäze ihrer Bildung, Erhaltung und Fortpflanzung in sich haben, so entsteht die Frage: ob organisirte Körper, Muskeln und Pflanzen, mit Selbstgefühl begabt seyn könnten?

Ganz dürfen wir es ihnen nicht absprechen; Sie haben eine Hälfte davon, denn sie fühlen Ihre eigene Bewegungen aber nicht ihre Fühlungen.

Sie fühlen den äußern Druck und die Reihe aller Bewegungen, die in ihrem Innern vorgehen und zu einem Zweck geordnet sind; aber sie fühlen nicht, daß sie gefühlt haben: dazu gehört ein Gegendruck im Gefühl, eine undurchdringliche Grundlage in demselben, die sie nicht haben. Dieser Widerstand in der eignen Fühlung ist Ichheit.

Der Instinct, welcher alle organisirte Körper beseelt, ist zwar ein Inbegrif aller ihrer Fühlungen und seine Klugheit scheint ein Ganzes auszumachen, das einer Ichheit gleich sieht; allein, ich glaube nicht, daß er ein Haupt-

gefühl

gefühl sey, welches partielle Fühlungen empfinden, unterscheiden und vergleichen könne; denn er muß allezeit in dem nämlichen Fall auf die nämliche Art handeln, und hat nicht den traurigen Vorzug denkender Wesen, unter zweierlei Entschließungen irren zu können: Er kann nichts schmerzhaftes fühlen, wenn sein Körper zerstöhrt wird, weil er die ihm zu seiner Erhaltung gegebene Geseze nie selbst übertritt, und folglich kann er auch kein Vergnügen empfinden, weil er keine Vergleichung hat, lezteres zu erkennen. Es kann ihm höchstens, weder wohl noch wehe seyn und dieses ist Unempfindlichkeit.

Das Selbstgefühl kann sich niemand vorstellen. Vorstellung ist eine bildliche Erinnerung; — die Wiederhohlung eines vergangenen Gefühls; die Selbstfühlung ist uns aber immer gegenwärtig und zwar ist sie die einzige Gegenwärtigkeit, die wir zu genießen fähig sind. Jeder Augenblick einer physischen Fühlung ist schon vorbei, wann derjenige eintritt, in welchem sie unsere Seele berührt und auch dieser ist vergangen, wann wir im Gedächtnisse erfahren, daß wir etwas ausser uns gefühlt haben: aber das Selbstgefühl tönt immerwährend daneben:

ist eine Grundwahrheit, die sich weder denken noch vorstellen läßt, die wir aber, auch unwissend, allezeit fühlen; Sie ist das Wesen der Seele: Wenn sie einen Augenblick die Seele verlassen könnte, so würde leztere aufhören zu seyn. Man sagt in der philosophischen Schule, die Seele müsse beständig etwas denken; dieß glaube ich, ist falsch: — Fühlen muß sie ohne Unterlaß.

Selbstgefühl giebt uns Fühlung eines Wesens, — des einzigen, das wir ohne Eigenschaften fühlen können — auch ist es das einzige, so wir ohne Sinne fühlen.

Alle andere Gefühle werden durch geschiedene Kräfte in uns gewirkt; deswegen sind unsere angenehmen Empfindungen von so vielen widrigen unterbrochen und übertroffen: Oft ist unser Vergnügen nur Abwesenheit des Schmerzens, allezeit aber ist unser Glück ein minderer Grad von Unglück. — Denn wir sind nie glücklicher, wir sind nur glücklich als dieser und iener, den wir mit uns vergleichen; Auch die möglichste Befriedigung unserer Triebe gewährt weder eine dauerhafte Ruhe noch ein befriedigendes Wohlseyn. — Es ist mehr Hofnung als Genuß.

Nur die harmonische Fühlung einer ungetheilten Substanz kann uns eine wahre Zufriedenheit versprechen. Wir fühlen aber keine andre ungetheilte einfache Substanz als die unsrige; deswegen sind auch die Freuden, so wir in uns finden können, immer die besten. Gesundheit, Liebe, Fröhlichkeit ohne Ursache, sind unsere größten Glückseeligkeiten. Allein, wenn wir noch andere Wesen außer uns fühlen könnten, so würden wir gewiß ein Vergnügen schmecken, von dem wir uns keinen Begrif machen können. Wie unendlich glücklich aber würden wir seyn, wenn wir Fühlung und Vereinigung mit dem Allwesen haben könnten — mit unserer Quelle, mit dem Ganzen der ungetheilten Kraft, nach welchem die ganze Natur trachtet und mit welchem sich Alles zu vereinigen sucht.

Also können wir mit Recht ahnden, daß ein vollkommnes Glück, eine wahre Ruhe auf uns warten, weil Vereinigung der Trieb und Bestimmung aller Dinge zu seyn scheint.

Der bloße Vorschmack, den alle Religionen der frommen Einbildung davon geben, so unvollkommen, und oft lächerlich, er auch seyn mag, ist hinreichend, alles Ungemach zu versüßen, alle Leidenschaften zu überwinden, Kronen, Kinder, Geliebte und sogar das Leben abzulocken.

Selbstgefühl kann uns einigen Begrif und eine große Hofnung der Ewigkeit geben.

Wir wissen, welche Aehnlichkeit Zeit und Raum mit einander haben; So wie sich die Theile der ursprünglich einfachen Kraft, welche den Vereinigungstrieb behalten haben, gegen den Raum verhalten, ihre Hüllen dahin bewegen, wo die größte Menge ihres Selbst beisammen wohnt, ihre Banden zerreißen und ihre verlohrne unermeßliche Einheit suchen; eben so scheinen sich die Geister gegen die Zeit zu verhalten. Ewigkeit ist ihr Wesen und ihre Bestimmung. Sie haben solche verlohren, seitdem sie in der Zeit eingeschlossen sind; Ewigkeit ist Gegenwart, und sie kennen hier nur das, was vergangen ist oder zukünftig seyn mag. Die beständige Bemühung dieser Geister ist daher, das Vergangene zu haschen und sich ihre Empfindungen durch die Erinnerungskraft gegenwärtig zu erhalten. Mit dem ununterbrochenen Daseyn des Selbstgefühls verbunden ist diese Bemühung der einzige Genuß von Gegenwärtigkeit, dessen sie fähig sind — ein Bestreben nach Ewigkeit — ein unvollkommner Schattengenuß derselben.

Allein da dieser Genuß sich nicht mit wesentlichen, sondern mit relativen Gegenständen beschäftiget, so ist er nur figürlich, und bringt

keine

keine wirkliche Gegenwärtigkeit hervor. Alle Begriffe sind relativ auf unsere Sinne, wir sehen Alles um uns herum entstehen und vergehen und dieses gibt uns den Zweifel, ob wir nicht, durch eine Trennung von unsern Sinnen uns selbst verliehren könnten. Dieser dem Wesen unserer Seele widersprechende Gedanke gebiehrt die Furcht des Todes.

Aber eben dieser sich empörende Abscheu gegen Vernichtung, und hauptsächlich die immer sich gegenwärtige Natur des Selbstgefühls sind Empfindungen, welche uns von der Ewigkeit dieses innern Wesens überzeugen sollten.

Es liegt in uns ein sonderbarer Widerspruch zwischen der Ungedult, mit welcher wir von einem gewünschten Zeitpuncte zum anderen überspringen möchten, und dem natürlichen Widerwillen dem Ende unserer Tage näher zu kommen. Lezterer entsteht aus der mit dunkler Ungewisheit benebelten Furcht unsere Bestimmung zur Ewigkeit zu verfehlen; Ersterer hingegen ist der unwiderstehliche Vereinigungstrieb, der Trieb eine glücklichere Bestimmung zu erfüllen, welcher uns gleichsam durch die Zeit in die Ewigkeit peitscht.

Ichheit.

Ichheit ist unter allen Ideen die unbegreiflichste und zugleich die gewißeste, weil unser Daseyn, die einzige Wahrheit ist, die wir gar nicht bezweifeln können. Sie läßt sich nicht demonstriren, denn sie ist die einfachste aller Fühlungen, so wie sie die kräftigste ist. Auch glauben wir sie in einem höheren Grade, als alle andere Wahrheiten, und sie überzeugt unser ganzes Wesen heftiger, als das principium contradictionis unsern Verstand überweist. Das Gefühl unserer Existenz ist der Maasstab aller unserer Gewisheit, und wir haben nur diese einzige wahre Gewisheit, weil wir nichts unmittelbar fühlen, als uns selbst, und auser uns keine andere Wesen, sondern nur Eigenschaften der Wesen, oder wohl gar nur Eigenschaften unserer Sinne.

Die Ichheit hat zwey Hauptcharaktere: zu fühlen daß sie sich fühlt, und zu wißen, daß sie sich und nicht etwas Anderes fühlt.

Eine iede verschiedene Kroft, so oft sie von einer andern bewegt wird, fühlt diese andere, aber nicht sich selbst.

Ein organisirter Körper fühlt seine eigene Bewegung durch die ungetheilte Kraft, welche

seinen

seinen Bau und seinen Instinct ausmacht — aber nicht seine Fühlung.

Das wahre Selbstgefühl fühlt seine ganze Substanz — seine Bewegung und seine Fühlung zugleich. Es ist gleichsam eine Grundlage, ein Etwas da, welches hinter der Fühlung liegt, und mehr als selbige zu seyn scheinet — — ein Etwas, das die Empfindung der Fühlung haben kann.

So wie man sich ohne einen spiegelartigen Widerstand nicht selbst sehen kann, so können wir unsere Fühlungen nicht anders fühlen, als durch einen Widerstand in der Hauptfühlung.

Dies ist der undurchdringliche Punct, den ich der Ichheit zugeschrieben habe; er ist gleichsam der Spiegel der Fühlungen, in den sie alle einfallen, aus welchem alle Bewegungen ausgehen, und in dessen unermeßlicher Ausdehnung die Menge von Miniaturen Plaz finden, welche das Gedächtnis ausfüllen.

Fühlung ist allezeit eine Reaction, die insgemein gegen die Bewegung ihre Richtung hat; aber hier hat sie solche gegen die Fühlung. In diesem Puncte hört das sonst ununterbrochene Spiel von Druck und Gegendruck auf, und aus

ihm fängt es wieder an, rückwärts zu gehen — es dreht sich gleichsam in ihm, wie auf einer Achse.

Fühlung scheint mir vorzüglich, und mehr als Bewegung, der Natur des Mittelpuncts an zu gehören, weil Verengerung eine größere Berührung, folglich eine stärkere Fühlung wirken muß; da hingegen die Bewegung sich gegen den Umkreis zu entfernen pflegt, wo sie gemeiniglich am stärksten ist.

Der geheimnisvolle Punct der Ichheit, dessen Wirkungskreis ein Ziel hatte, ohne förmlich gebildet zu seyn, war vermuthlich das Gränzmittel, durch welches Gott die Geister von seiner Unendlichkeit unterschied, ehe Kreise und Formen existirten und durch welches sie, als Objecte ihres Schöpfers, auf ihn und er auf sie wirken konnte.

Durch diesen Punct fühlt nun die Ichheit, daß sie sich selbst fühlt, und dieses war ihr erster Hauptcharakter.

Der zweite ist: zu wissen, daß sie sich und nicht etwas Anderes fühlt. Dieses geschieht auf folgende Art: Sie vergleicht ihre partiellen Fühlungen mit der Fühlung ihrer selbst, und

unter-

unterscheidet die ersteren von der lezteren. Dazu gehört das Vermögen, sich die gehabten Fühlungen vorstellen zu können: man muß selbige mit dem immerwährenden sich gegenwärtigen Selbstgefühl zu vergleichen, fähig seyn. Hierinnen liegt der grosse Unterscheid zwischen dem physischen Selbstgefühl und der Ichheit. Organisirte Körper haben Selbstfühlung, ohne Gedächtniß. Es giebt ihnen ein Daseyn, das sie nicht genießen können, aber denkende Wesen haben eine mit Gedächtnis verbundene Fühlung ihrer selbst. Sie können solche von anderen Fühlungen unterscheiden, und diese Operation der Seele ist die erste von allen, so der Mensch als Kind vornimmt.

Gedächtnis ist also dasienige, was die durch das Selbstgefühl erzeugte Ichheit offenbart und gebährt, ohne das wir nichts von uns wißen würden. Gedächtnis ist das lezte, innerste Geheimnis der Seele, und liegt unfehlbar in dem, unseren und allen Kräften, undurchdringlichem Ichheitspuncte vergraben.

Ichheit ist ein mit Gedächtnis verbundenes wahres Selbstgefühl — — Unterscheidung deßelben, von andern Fühlungen.

Be:

Bewußtseyn.

Bewußtseyn ist Vorstellung der Ichheit. Es verhält sich zu selbiger wie eine Erinnerung gegen eine Fühlung. Bey jedem Gefühle empfinden wir unsere Ichheit, und, da alle unsere Erinnerungen mit dem Stempel des Selbstgefühls bezeichnet sind, so ist jede derselben ein Bewußtseyn. Letzteres scheint uns mehr und größer zu seyn als Ichheit, weil das Gedächtnis eine große Reihe von Erinnerungen schnell durchläuft und ganze Jahre von Ichheit umfaßt, aber im Grunde ist Bewußtseyn nur das Gedächtnißzeichen der Ichheit — eine Verbindung des Begrifs, den wir von ihr haben, mit einer Reihe wiederholter Empfindungen.

„Würde unser Bewußtseyn aufhören, im Falle wir kein Gedächtniß hätten?“

Ohne Gedächtniß würden wir gar nichts seyn: wir würden nur einzelne successive Fühlungen haben, die wir nie zur Vollendung eines Begrifs sammlen könnten. Wir würden

nie

nie eine Vergleichung zu machen oder eine Erfahrung zu erlangen fähig seyn. Ein Selbstgefühl, das sich in dem Augenblicke einer Berührung von selbiger unterschiede, würden wir haben; aber weder Ichheit noch das mindeste Bewußtseyn.

Wenn die Kette unsrer Erinnerungen ganz zerrissen würde, so hörten wir auf, derselbe Mensch zu seyn, der wir sind, und müßten mit einer neuen Reihe von Empfindungen anfangen, ein anderer Mensch zu werden. Das Selbstgefühl dauerte wohl ununterbrochen fort, aber wir wüßten nichts davon, wir blieben der nämliche Mensch — für Andere, aber nicht für uns.

Jedoch können wir einen Theil unseres Lebens vergeßen und uns allezeit in der unwidersprechlichen Gewisheit des fortwährenden Selbstgefühls wieder finden: ieder Blick, den wir ins Gedächtnis zurückwerfen, zeigt uns, daß wir zu Hause sind, weil beide, Selbstgefühl und Gedächtnis, nur Eine Substanz ausmachen. Gedächtnis ist das lezte Geheimnis der Seele, ihr kostbarstes Eigenthum, die Schatzkammer all ihres Wißens, und das Band ihres ganzen Wesens, ohne welches sie sich selbst verlieren würde!

Wir

Wir sehen aus Allem, was wir gesagt haben, daß unsere Erfahrung, Verstand und Weisheit aus lauter Vergleichungen und Erinnerungen, folglich aus Gefühlen und Bewegungen zusammengesezt sind.

Der Stof sind die Gefühle, und das Gewebe die Vergleichungen; Der Künstler ist das Bewußtseyn, und das Gedächtnis ist die Vorrathskammer.

VI.

VI.

Versuche

über einige

physiologische und moralische

Gegenstände.

Innhalt.

Von den Sinnen und der Harmonie.
Von den Nerven.
Der Schlaf. Eine Hypothese.
Was Instinct sey?
Von den Leidenschaften.
Saamenkraft.
Stufenleiter des Triebs zur Vereinigung.
Etwas über die Thiere.
Beschluß.

Von den Sinnen und der Harmonie.

Wenn unser Körper nur einzelne Nerven und keine Sinne hätte, so würden wir bei allen Berührungen nichts anders fühlen, als daß etwas außer uns da ist, und, wenn zwei Berührungen von entgegengesezten Seiten zugleich herkämen, so würden wir bloß diese zwei Richtungen unterscheiden; höchstens könnten wir durch Vergleichungen eine Idee von der Größe, Dauer, oder Stärke solcher Berührungen erhalten; Aber sodann fienge schon an: iene künstliche Einwirkung der organisirten Oberflächen auf die einfachen Nerven, aus welcher die Natur eines Sinnes besteht, und denjenigen allgemeinen Grundsinn ausmacht, den man das Fühlen nennt.

Die Sinne, sonderlich das Hören und Sehen, sind künstliche Eingänge in die Seele,

welche durch ihren Bau einer bestimmten Bewegung eine bestimmte Form geben und selbige dem Selbstgefühl als harmonische Fühlungen zuführen; Es sind mechanische Werkzeuge, deren sich die Seele bedient, um eine Hauptbewegung in partielle zu zergliedern, neue Bewegungen zu erlernen und sich dadurch mannigfaltige Fühlungen zu erschaffen. Mannigfaltigkeit aus der Einheit zu verschaffen, ist das große Geschäft, — — der Trieb, den unser Verlangen, glücklich zu werden, verfolgt: Selbstgefühl ist die Einheit; Die Sinne sind Mittel, es zu vervielfältigen, und Harmonie ist die Regel, so diese Einheit theilt und diese Mannigfaltigkeit ordnet. Sie erweckt in uns ein sinnliches Vergnügen, von dem wir uns keine deutliche Rechenschaft geben können, weil es eine Fühlung ist.

Der Schall ist das erste Objekt gewesen, welches in uns den Begrif von Harmonie entwickelt hat. Durch Analogie haben wir sie nachher auch in den Farben wahrgenommen. Die drei Durchmesser von Länge, Breite und Dicke, deren Verhältniße die Schönheit eines Körpers bilden, haben uns gelehrt, daß es auch eine Harmonie der Formen giebt, und vielleicht wird man noch eine Theorie ent-

decken

decken, durch welche man die Harmonie der flüchtigen und fixen Salze bestimmen, und, mittelst ihrer Zusammensezungen, oder Abwechslungen, dem Geruch und Geschmacke neue und größere Vergnügungen verschaffen könnte.

Hier entsteht eine große und schwere Frage: ob die Harmonie in dem Objekt oder in den Sinnen liegt? Sie soll dienen, meine Gedanken über die übertriebenen Meinungen von sinnlichen Täuschungen zu entwickeln.

Man hat wahrlich keine wichtige Neuigkeit entdeckt, wann man gefunden hat, daß zu dem Sehbaren ein Auge und zum Hörbaren ein Ohr nöthig sey; aber, wie ist es möglich, an der Wirklichkeit des Seh- und Hörbaren zu zweifeln, wenn man Augen und Ohren hat?

Man kann nicht läugnen, daß die Eigenschaften der Körper nicht gerade dasjenige für sich selbst sind, was sie den Sinnen zu seyn scheinen; allein ich bin fest überzeugt, daß sie die Ursachen in sich haben müssen, warum sie

immer auf die nämliche Art gefühlt werden, wenn sie auf die nämlichen Sinne wirken. Eine Oberfläche ist nicht für sich selbst roth oder gelb, aber sie muß auf eine bestimmte Art gestaltet seyn, um gesunden Augen allezeit diese Empfindungen zu geben. Ein Schall muß eine wirkliche Sache seyn, weil er auf unser Ohr wirkt; er muß verschieden und auf die nemliche Art von einem andern verschieden seyn, wenn wir seine bestimmte Verschiedenheit fühlen: aber ob die Theilung des Lichtstrahls in roth, gelb und blau und des Tons in Prim, Terz und Quint eine wesentliche, unveränderliche, wahre Eintheilung dieser Einheiten sey? das ist eine Frage, die schwerlich aufgelöst werden kann, wann wir der bloßen Möglichkeit nachhängen wollen. Näzlicher wäre es aber, zu untersuchen, warum uns die harmonischen Verhältniße Vergnügen machen? und in was für einer Verbindung sie mit andern Eigenschaften derjenigen Körper stehen, von denen sie ausgehen? denn z. E. der Arzt schließt aus der Gesichtsfarbe auf die Beschaffenheit der Krankheit; er weiß, daß ein Kraut, das bitter ist, eine magenstärkende, oder hizende Wirkung hervorbringen wird. Es giebt also sichere Uebereinstimmungen verschiedener sinnlicher Einwirkungen und diese können uns beweisen, daß ein Theil unserer Empfin-

dungen

dungen nicht allein eine Erscheinung unserer Sinne gewesen sey, sondern daß er dem Körper, dem wir ihn zuschreiben, einigermaßen zugehören müße, weil er uns andere diesem Körper eigene Eigenschaften verrathen hat?

Aber wir wollen zurückkehren auf die Frage: warum uns die Harmonie so viel Vergnügen verschaft? und vielleicht finden wir in ihr auch zugleich eine Antwort auf jene: ob Farben und Töne in dem Lichte und in der Luft oder nur im Auge und Ohr ihren Grund haben?

Ein iedes harmonisches System scheint mir eine Einheit zu seyn, die sich in drei Theile auflöst, welche ganz verschieden von ihr und unter sich sind, aber wieder zusammengenommen die nämliche Einheit herstellen. Der Lichtstrahl ist Eins und theilt sich in die drei Hauptfarben blau, roth und gelb. 1) Wann diese

1) Man wird mir einwenden, daß uns das Prisma sieben und nicht drei Farben zeigt. Allein violet, orange und grün sind augenscheinlich die drei Halbtöne von blau, roth und gelb. Sie sind ihre gegenseitigen Vermi-

diese drei mit einer solchen radförmigen Geschwindigkeit gedreht werden, daß sie das Aug während der Dauer einer einzigen seiner Oscillationen alle drei erblickt, so entsteht aus blau, roth und gelb ein schneeweiser Zirkel — — die Grundfarbe des Lichts.

Jeder Ton ist ein Grundton, der in seiner Dreiklange, die Prim, Terz und Quint enthält. Diese zusammengenommen drücken dem Ohr den Hauptton aus, und, wann der volle Accord vollkommen rein und in gleicher Stärke könnte angegeben werden, so würde er ganz gewiß wie seine Prime lauten.

Eine

---

schungen; von denen das Prisma die genaue Hälfte angiebt, weil solche, wie in der Musik, eine harmonische Wahrheit ausmacht. Denn, wenn man gleiche Theile von roth und blauer Farbe zusammen mischt, so bekömmt man violet, gleiche Theile von roth und gelb macht Orangefarbe, und blau mit gelb vermengt giebt grün. Das nämliche geschieht, wenn man in der obenbeschriebenen geschwinden Rotation zwei Hauptfarben zusammenstellt,

so

Eine jede Figur hat drei Durchmesser, die alle Verhältnisse derselben zugleich darstellen und vielleicht sind auch nur drei Hauptgattungen im Salz; die bittere, süße und saure. —

Also scheint der harmonische Maaßstaab durch drei zu gehen, da wir sonst alle unsere Maasstäbe durch Hälften zu machen pflegen. Leztere sind alle willkührlich angenommen und wir kennen den eignen Maasstab von Nichts: Wir haben keine Ursache, warum wir ein Ding gerade in so viele Theile zerschneiden sollten und die accurate Eintheilung der Gleichheit ist im

so sieht man die Mittelfarbe: aber auf keine Weise wird man jemals aus zwei Mittelfarben eine Hauptfarbe machen können. Besonders ist es aber, daß in materiellen Farben, roth, blau und gelb in gleichen Theilen zusammengerieben nicht weiß, sondern ein schönes Braun hervorbringen.

Die siebente Farbe des Prisma, der Indigo, scheint mir der Anfang einer zweiten Farbenordnung zu seyn — gleichsam der erste Ton einer tiefern Octav, eine Wiederhohlung eines dunklern Blau.

Körperlichen unmöglich. Aber die Farben des Lichts, die Accorde des Tons und die Durchmesser der Körper haben für alle menschliche Augen und Ohren die nämliche Abtheilung, welche sich allezeit auf eine Dreizahl gründet.

Dürften wir also nicht vermuthen: daß das Vergnügen, so uns die Verhältniße der Harmonie verursachen, daher rühre, weil wir in ihnen die Wahrheit eines wesentlichen Maasstabs erkennen? Weil das harmonische Gefühl uns zwey der seltensten und edelsten Sachen offenbahrt: Wesenheit und Wahrheit; zwey Schwestern, die sich eher dem Gefühle als dem Verstande zu zeigen pflegen. Dieses wäre also ein kleiner, obgleich schwacher, Beweis, daß die harmonische Eintheilung auch in dem Objecte gegründet seyn könnte. 2.)

Aber

2) Woher könt es, daß ein Hauptton mit seinem nächsten Mittelton, z. E. Prime und Sekunde, Quinte und Sexte zusammen, keinen Accord, sondern einen Uebellaut hervorbringen? und daß eine Hauptfarbe mit ihrer Nebenfarbe, wie blau und grün, nicht so gut stehen, als zwey Haupt; oder zwey Mittelfarben?

Ob-

Aber einen etwas stärkeren scheint mir die sonderbare, bisher unerklärte, Erscheinung des Ein-

Obgleich die Hauptbewegung einer elastischen Substanz sphärisch zu seyn scheint, so bemerken wir doch, daß der Strom der Kraft in derselben öfters einen Faden hat, den man Strahl zu nennen pflegt. Licht, Feuer und Luft haben Strahlen, die durch concave Undurchdringlichkeiten auf die mächtigste Art gesammelt werden können: die mechanischen Kräfte wirken in ihren Hülsen geradlinigt, und unser Bestreben, krumlinigte Körper zu bestimmen, gehet dahin, sie durch geometrische Figuren aufzulösen. Ich vermuthe daher, daß die harmonische Hauptbewegung sphärisch ist, die partiellen aber strahlenartig sind; daß sie Arten von geometrischen Figuren und vermuthlich Triangel bilden, weil das Dreieck die erste Figur ist, welche aus Linien entstehen kann und alle anderen regelmäßigen Formen sich auf selbiges reduciren laßen.

Dieses vorausgesezt, so erlaube man mir, die harmonische Einheit als einen Triangel vorzu-

Einklangs (Unisons) zu geben. Wie könnte eine Saite, die mit einer andern gleich gestimt ist,

stellen, von dem die Winkel roth, gelb und blau, oder Prime, Terze und Quinte heißen: iede Hälfte der Seiten dieser Winkel bedeutet den Mittelton oder die Mittelfarbe. Wir wissen, daß wir keinen Triangel aus einem einzigen Winkel erkennen können; allein, wann wir zwey Winkel oder Einen und die Länge der aus selbigem auf die Basis fallenden Perpendikularlinie kennen; ingleichen, wenn uns zwey Seiten ganz bekant sind; so ist uns das ganze Dreieck geoffenbahret. Man zeichne sich dieses Bild ab, so wird man finden, daß in selbigem alle Töne und Farben, die sich am angenehmsten vereinigen, entweder zwey Winkel, oder einen Winkel und seinen Perpendikel ausmachen; die dissonanten Töne und Farben hingegen, nur Einen Winkel und die Hälfte der an ihn gränzenden Seite, folglich keine Erkäntnis des Ganzen, angeben. Da nun aber Erkäntnis des Ganzen beßer ist, als isolirte Fühlung eines Theils desselben, so können wir

ist, nicht nur den nämlichen Ton von sich hören laßen, sondern auch vor unsern Augen sich zitternd bewegen, wenn der Schall der ersten Saite nicht in ihr, sondern in unserm Ohr gegründet, wann er nur eine Täuschung und keine Wirklichkeit wäre? scheint nicht hier ein harmonisches Verhältniß zu wirken — ein Gesäz der Verähnlichung, nach welchem eine geformte Bewegung eine andere ihres gleichen erregt und anzieht?

Ueberhaupt sehe ich nicht ein, warum wir uns bemühen, die möglichen, auch bisweilen wirklichen Täuschungen unserer Sinne durch Einbildung und Sophisterei lieber zu vergrößern, als solche durch Aufmerksamkeit und Erfahrungen zu vermindern. Derjenige, so eine seltene, seinen Grundsäzen widersprechende Erscheinung zum erstenmale sieht, thut gewiß besser, wann er näher hinzutritt, und genau untersucht, als wann er davon geht und behauptet, sein Aug oder

wir aus diesem Allem das Vergnügen oder Misvergnügen erklären, welches uns regelmäßig oder falsch gepaarte Töne und Farben verursachen.

oder ein Anderer habe ihn betrügen wollen. Wir haben einmal keine andere Wahrheit, als die, so wir fühlen, und es ist gar nicht erwiesen, ob es Wahrheiten gebe, die sich nicht fühlen lassen. Die Sinne sind freilich kein reines Gefühl: sie erhöhen und verzaubern es durch ihre künstliche Bewegungen, allein man darf nur suchen, das künstliche davon abzurechnen, so bleibt Wahrheit übrig.

Nerven.

Nerven.

Ein flüchtiger Geist ist das feinste, so wir in der Materie kennen; aber alle flüchtige Geister müßen in einer feuchten Gestalt erscheinen, wenn ihre zerstreuten Theile sich vereinigen, um sichtbar zu werden. Daher halte ich die Meinung, welche die Nervenkraft als eine geistartige Flüßigkeit ansieht, für die wahrscheinlichste; zumalen, wenn ich bedenke, daß ein scharfes Binden das Gefühl unterbricht; und wenn ich bemerke, wie langsam, unreizbar und schläfrig phlegmatische Körper sind, so bin ich geneigt, zu glauben, daß auch sogar eine grobe Feuchtigkeit sich dem Nervengeiste zumischen könne. 1)

Aus

1) Ein bisher unerklärter Fall in der Medicin ist der schmerzhafte Zustand, in welchen gewiße an sich fühllose Theile des Körpers durch Auflösung ihrer Festigkeit versezt werden können, als Nägel, Haare, sonderlich Knochen, welche alle gewis keine Nerven haben. Auch diese

be-

Aus der natürlichen Unbeweglichkeit und scheinbaren Fühllosigkeit eines Nervs, kann man schließen, daß nicht er selbst, sondern etwas Kräftiges

besonderen Erscheinungen sind Beweise, daß die Nervenkraft in einer geistigen elastischen Substanz bestehe, und können nicht beßer erklärt werden, als wann wir sagen, daß die nervose Flüßigkeit aus ihren Hülsen durch eine verlängerte Ausdehnung ihrer selbst, oder dunstartig austritt und sich der auflösenden Feuchtigkeit des sich zerstörenden Organs beymischt. Diese Beymischung kann aber herbeygezogen worden seyn, theils durch den Reiz der scharfen Säfte, dem die Nervenkraft entgegendrückt, theils durch ihre Analogie mit der in dem Baue des Organs enthaltenen einfachen Substanz, die sich bey der Zerstörung entwickelt. Wenn nun der fühlende Nervengeist sich an die Feuchtigkeiten des kranken Theils angehängt hat, ohne sich iedoch von seinem Systeme zu trennen, so ist es kein Wunder mehr, daß er bey ieder Erschütterung dieses festen Theils auf eine unangenehme und heftige Art bewegt wird, desto mehr, da er von seiner Hülle entblößt ist und ihn die widrigsten Säfte berühren.

tiges in ihm wirke — daß er für sich eine todte Hülle, ein bloßer Kanal sey, in welchem ein unsehbares Wesen circulire. Was für einem Stofe könnte man aber eher Fühlung, Bewegung, Analogie, mit Geist und Materie, äußerste Feinheit und Geschwindigkeit zuschreiben, als der elastischen Substanz? Ich glaube daher, daß die Kraft der Nerven in einer elastischen Feuchtigkeit bestehe, die das Mittel ist, welches durch Gefühl und Bewegung Seele und Körper verbindet. Dieser luftartige Geist scheint mir, zwischen beiden die nämliche Rolle zu spielen, welche Licht und Luft zwischen den äußern Objecten und unsern Sinnen vorstellen. Auf ihn wirken die Strahlen des Lichts und die Schwingungen der Luft, wenn sie ihm die Gegenwirkungen der Formen anvertrauen, die er als Fühlungen in die Seele zurückbringt.

Ich finde höchstwahrscheinlich, daß zu ieder mechanischen Bewegung ein besonderer Nerv bestimmt sey, welchen die Seele wie einen Faden zieht. Wenigstens kann man auf keine beßere Art erklären, wie es zugehe, daß wir iedes Gelenke unserer Finger willkührlich bewegen können, ohne den Arm, noch die Hand zu rühren.

Wenn iede Bewegung ihren Nerven hat, so könnte auch wohl jede Fühlung den ihrigen haben, und ich neige mich sehr zu der sinnreichen neuern Meinung eines mir höchst schäzbaren philosophischen Arztes: daß man füglich die Nerven in bewegende und fühlende unterscheiden sollte. Die Cataleptischen Zufälle zeigen uns einen Zustand, in welchem man Alles fühlen und sich gar nicht bewegen kann.

Wird eine solche gänzliche Scheidung zwischen Gefühl und Bewegung nicht begreiflicher, wenn wir annehmen, daß die Werkzeuge zu beiden verschieden sind?

Ein starker Beweis dieser Meinung, ist die Betrachtung, daß, wenn in dem nämlichen Nerven Gefühl und Bewegung zugleich wohnten, eines das andere hindern und irre machen würde.

Wir sehen daß die Hülle, — — der sichtbare Faden des Nervs, unempfindlich ist, daß er sich nicht wie ein Muskel reizen läßt, und es scheint, als ob die Natur sogar dafür gesorgt hätte, die in jeden Nerv laufende Fühlung oder Bewegung vor aller Stöhrung in ihrem Gang zu bewahren: denn, wie groß würde nicht die Verwirrung in zwei so verschiedenen

denen Geschäften werden, wenn Fühlungen und Bewegungen einander in dem nämlichen Kanal begegnen könnten?

Man wird mir einwenden, daß die Muskeln, welche eigentlich zur Bewegung des Körpers dienen, eine Fühlung haben müßen, weil sie reizbar sind. Allein diese Reizbarkeit ist ein Hauptgefühl ihres Instincts — der einfachen Kraft, die ihren Bau bewacht; vielleicht haben die Muskeln eigene Fühlungsnerven, die mit dem Hauptsystem derselben nicht zusammenhängen, denn die Seele weiß nichts davon: dennoch hindert die eigne convulsivische Bewegung der Muskeln öfters die Bewegungen, so ihnen die Seele zuschickt; aber eben dieses ereignet sich gerade aus der Ursache, weil die eignen Fühlungen der Muskeln sich in ihnen mit den von der Seele ausgegangenen Bewegungen auf dem nämlichen Wege widersprechend begegnen. Den fühlenden Nerven widerfährt dieses nicht, denn ihre Hülsen sind fühllos und für sich unbeweglich. Nichts kann sie hindern, als ein starkes Zuschnüren, welches den Lauf ihres Nervensafts hemmt und unterbricht.

Der Schlaf.

Eine Hypothese.

Der Schlaf pflegt sich am ehesten und kräftigsten nach einer Ermüdung ein zu stellen. Es scheint, als ob derienige flüchtige Geist, welcher den Körper ermuntert und stärkt, von ihm entweichen und sich durch die Ruhe wieder sammeln könne; ohngefähr, wie der Saft in den Kapseln der Gelenke, den man die Sinovie nent, welcher durch eine groſse Bewegung verschwindet, sich aber bald wieder ersezt, wenn man ausruht: der Nervensaft scheint mir viel Aehnliches mit der Sinovie zu haben.

Wenn eine geistige Flüßigkeit einen Kanal ausfüllt und darinnen so verdünnt wird, daß sie ihren Zusammenhang zu verlieren nahe ist, so kann man vermuthen, daß sie sich voneinander scheiden wird, um sich in zwey Hälften desto genauer zu vereinigen, weil die Gesize der Cohäsion in flüßigen Materien eine solche nach stärkerer Vereinigung trachtende Spaltung zu begünstigen scheinen, zumalen, wenn an beiden Enden des Kanals eine analoge Anziehung da wäre.

Auf

Auf diese vorangeschickte Heischesäze nehme ich mir nun die Freiheit, folgende Hypothese zu bauen:

Die geistartige Maße des Nervensafts kann durch die körperlichen Bewegungen dermaßen vermindert werden, daß sie ihre Kanäle vom Ende der sinlichen Organe an, bis zu dem Eingange in die Seele nicht mehr ausfüllt. Sie trennt sich in zwey Hälften, um so viel möglich beisammen zu bleiben: Eine davon schließt sich an die Sinne, die andere an die Seele an, und ihre Scheidung scheint die sinliche Einbildung von dem hieroglyphischen Gedächtniße ab zu sondern. Es entsteht eine Lücke. Je größer diese ist, ie mehr Nervensaft durch ermüdende Bewegung verraucht ist, desto tiefer ist der Schlaf und desto länger muß er dauern, bis das Verlohrne ersezt werden kann. Deswegen ist auch der erste Schlaf so fest und der lezte so leise.

Es scheint, als ob die Seele, wenn sie weder durch die Sinne, noch durch die mit ihr verwandte Einbildungskraft gereizt wird, in eine unthätige Ruhe verfallen und gleichsam mit dem Körper schlafen könne; denn im tiefsten Schlafe träumen wir nicht, und viele Leute träumen wenig. Vielleicht ist unsere Seele nur zum Fühlen bestimmt. Ungeplagt von sinnlichen Fühlungen

ruht sie von ihrer Vergleichungsarbeit aus, und erinnert sich nichts, weil sie nichts gethan hat. 2)

So

2) Diese Art, zu seyn, könnte auch den Zustand der Seele in Ohnmachten erklären, bey denen alle Erinnerung aufhört; obgleich die Ohnmacht mehr durch eine gänzliche krampfartige Zurücktretung des Nervensafts gegen die Seite des Körpers gewirkt zu seyn scheint. Die Seele ist von allen äusserlichen Mitteln entblößt, die sie und ihre Gedächtniszeichen bewegen könnten. Aber vermuthlich ist sie, in diesem dem Tode so nahen Zustande, zu sehr mit sich selbst, mit ihrem Selbstgefühl, mit der Furcht sich zu verlieren, beschäftiget, um Gedächtniszeichen zu lesen und zu vergleichen.

Es giebt drei widernatürliche Zustände, welche den Zusammenhang des Körpers und der Seele, auf eben so viel verschiedene Arten, unterbrechen; Die Ohnmacht, bei welcher Fühlung und Bewegung aufhören, aus den vermuthlichen Ursachen, die wir erst beschrieben haben; Die Catalepsie, wo Bewegung

aufs

So lang der Nervensaft von allen Seiten, durch seine Theilung, die Sinne von der Seele abschneidet, träumt der Mensch gar nicht. Sobald aber durch eine äußere Fühlung, oder durch eine Bewegung in der Einbildung, eine sinnliche Erschütterung vorgeht, die hinlänglich ist, die äussere Hälfte des Nervensafts durch ein Schwanken dermaßen zu verlängern, daß sie die innere Hälfte nur in einem Punkte berührt, so fühlt die Seele etwas, das sie sich erinnern und vergleichen kann; Es entsteht der Anfang eines Traumes, den sie fortsezen kann, theils durch eine Reihe von Verbindungen und Vergleichungen der Gedächtniszeichen, theils durch

aufhört, Fühlung aber gegenwärtig ist, weil, wie wir es im vorigen Artickel gezeigt haben, nur die Kraft der bewegenden Nerven sich gegen den Körper gezogen hat; und endlich die Nachtwandlung, wo die Kraft der fühlenden Nerven, wie im ordentlichen Schlafe, aber stärker getheilt ist, die bewegenden Nerven hingegen ihr vollkommenes Spiel behalten haben und durch den Instinct, der für die Erhaltung des Körpers sorgt, desto kräftiger bewacht sind.

neue Erschütterungen von innen heraus, welche auf der Seite der Sinne Berührungen hervorbringen.

Dieß erkläret die Träume, welche durch eine unbequeme Lage im Bette, durch Geruch, Lärm und andere physische Gefühle, die einen Schlafenden berühren, erweckt werden. Diese Träume werden uns durch den Körper zugeführt, sie dringen von außen hinein.

Es giebt aber auch Träume, so von innen herausgewirkt werden und die meisten sind in diesem Falle. Gedanken, die uns sehr beschäftigt haben, starke Eindrücke sind der allgemeinste Stof, zum träumen, wenigstens erhalten sie die Seele in einer unruhigen Bewegung, welche die Gedächtnisbilder herumwälzt. Sie können also auch solche Träume erzeugen, die keinen Bezug auf sie haben, oder ganz unzusammenhängend sind.

Es ist unnöthig zu erinnern, daß die Seele ihre Gedächtniszeichen an die Sinne anzupassen sucht, sowohl um solche lebhafter zu fühlen, als weil sie an dieses Verfahren gewöhnt ist: daß sie folglich denjenigen Theil von Nervensaft, der sie umgiebt, ausdehnt, und dadurch hie

und

und da eine vorübergehende Verbindung mit der Einbildung erhält.

Wenn aber diese Gedanken, oder andere lebhafte Eindrücke, Sorgen oder angenehme Erwartungen, sehr heftig sind, so bleibt der Nervensaft unaufhörlich erschüttert, dieß hindert seine Theilung und man kann nicht schlafen.

Ueberhaupt verhindern Bemühungen der Seele und Kopfarbeit den Schlaf, fast so sehr, als Leibesbewegungen ihn befördern. Es scheint, als ob der zur Fühlung bestimmte Nervensaft besser verwahrt und ausdehnbarer sey als der bewegende, weil er edlere Geschäfte verrichtet, als Arm und Beine zu rühren. Er verraucht weniger und erweitert sich feiner, zusammenhängender, als jener. Folglich kann die Seele im Schlaf eher durch den Körper fühlen, als ihn bewegen, und dieß erklärt, warum eine äussere Fühlung leichter aufweckt, als die innere Bemühung sich zu bewegen, welche man bey schweren Träumen und besonders in dem mühseligen Zustand, den man das Alpdrücken nent, wahrnimmt.

Das Erwachen ist entweder natürlich oder erzwungen. Das erstere geschieht durch die allmählige Ersezung des Nervensafts, welcher

nach und nach seinen natürlichen Zusammenhang wieder bekömmt, und die gänzliche Verbindung der Seele mit den Sinnen herstellt. Das plözliche Erwachen entsteht entweder durch eine fühlbare Erschütterung von aussen, oder durch eine bewegende Ausdehnung von innen heraus, meistens durch einen Stoß des Schreckens. Beide gewaltsame Bewegungen rütteln die Kanäle der Nerven, und der darinn getheilte Saft, welcher sich durch diese Schüttelung berührt, bekömmt seinen Zusammenhang wieder, schließt sich auf einmal aneinander und der Mensch erwacht plözlich.

Was

Was Instinct sey?

Wir möchten so gerne den Thieren die Vernunft absprechen, um sie für uns alleine zu behalten, und geben ihnen den Instinct — ein Tausch, bey dem wir wenig gewinnen würden, wenn er wirklich wäre. Vernunftschlüße und Erfahrungen betrügen uns oft, aber der reine Instinct, der unsern Entschließungen nicht unterworfen ist, irrt nie. Er handelt ohne Erfahrung, ohne Ueberlegung, und verfehlt seinen wohlthätigen Endzweck niemals. Was wir also unserer Vernunft so hochmüthig nachsetzen, könnte ihr wohl den Vorzug streitig machen.

Instinct ist vermuthlich Vernunft des Schöpfers — eines von den Hauptgesäzen, die er zur Bildung und Erhaltung der physischen sowohl, als zur Einschränkung und Führung der moralischen Welt mit den Kräften verbunden hat.

Ich definire mir den Instinct, daß er sey: eine künstliche Anordnung des Triebs zur Vereinigung und Fliehung in den Theilen eines organisirten Körpers zur Erlangung eines Endzwecks für das Ganze. Er ist gleichsam ein organisir-

res Gefühl, ein Bau der Kräfte, und das, was man so lang die animalische Seele geheissen hat.

Der Instinct scheint oft actionem in distans zu haben, weil er durch Kräfte wirkt, die, wie wir oben gesehen haben, mit allen Kräften ihrer Art in einer geheimen und entfernten Verbindung stehen, und auch von widrigen durch die sehr ausgedehnten Dunstkugeln von weitem können berührt werden.

Der Instinct ist mehr die Eigenschaft eines nicht denkenden als eines denkenden Wesens, und man bemerkt ihn sonderlich in organisirten Körpern. In diesen scheint er den Muskeln und Gefäsen eigen zu seyn, als welche mit einer wunderbaren Richtigkeit gewiße Dinge annehmen und andere zurückstoßen. Ihre Wahl dient allezeit zur Erhaltung desienigen Theils, mit welchem sie am nächsten verbunden sind, und die Kraft des Willens hat auf die wichtigsten ihrer Wirkungen keinen Einfluß: die Verdauungsgefäse sondern das Nöthige vom Ueberflüßigen, das Nützliche vom Schädlichen ab. Die edlen Theile unsers Leibes machen convulsivische Bewegungen, um das, was sie verlezen kann, zu entfernen, und alles dieses geschieht ohne unser Wissen und Willen.

Allein

Allein der Grund dieser wundervollen Mannigfaltigkeiten ist ungemein einfach. Er beruht auf den zwey ersten Gesäzen der Kräfte auf dem Trieb der Vereinigung, Aehnlichwerdung und Sympathie, und auf dem Gesäze der Widrigkeit, dem stärkern auszuweichen — auf der Fluchkraft oder Antipathie.

Die Verwicklung, Mannigfaltigkeit und Weisheit, über die wir erstaunen, liegt in der Anwendung dieser einfachen Gesäze, zur Erhaltung des Ganzen.

Die reizbarsten Muskeln bewachen den Eingang der zartesten Gefäse und die Verschiedenheit ihrer Triebe zur Verähnlichung oder Zurückstossung bestimmen den Posten eines jeden; nur diejenigen Theile gehen durch, welche der in diesen Muskeln herrschenden Kraft oder der Form und Weite der Canäle angemeßen sind, und diese Theile gehen gerade dahin, wo sie nöthig sind; so wie alle diejenigen abgesondert werden, welche dem Eingange der Canäle deswegen heterogen sind, weil sie es demjenigen Orte seyn würden, welchen dieser Eingang bewahrt.

Dieses ist nur ein kurzer Versuch, den Anfang der Nahrung und Erhaltung organisirter Körper zu schildern und zu zeigen, wie das, was

man Instinct zu nennen pflegt, auf die einfachsten Gesäze der Kräfte gegründet ist.

Ich wende mich nun von dem physischen zu dem moralischen oder leidenschaftlichen Instincte, der eigentlich dasienige ist, was man Sympathie und Antipathie zu nennen pflegt.

Die grösten Weltweisen des Alterthums haben geglaubt, daß Ausflüße der Körper Liebe und Haß bewirkten.

Der König von Achem in Africa wählt seine Geliebten auf folgende Art: Es werden unter allen schönen Mädchens seines Landes Wettläufe angestellt; man packt ihre Hembden zusammen, schickt sie dem Monarchen, welcher sie beriecht, und die Nase ist der Weg zu seinem Herzen. Es ist doch etwas Wahres in dieser abentheuerlichen Gewohnheit! Die Ausdünstung eines Gegenstandes, den man liebt, kann einem so angenehm seyn, als sie eckelhaft ist, wenn sie von einer Person herrührt, die man nicht leiden kann, und der Geruch, indem er die flüchtigsten Theile der ausgebreitetesten Dunstkugel auffaßt, kann auf eine merkliche und unmerkbare Art zur Sympathie und Antipathie beytragen.

Doch wird der leidenschaftliche Instinct nicht immer durch die Nase, sondern zum öftern durch alle Sinne erregt; Ein ieder findet Aehnlichkeit oder Widrigkeiten in dem Bezirke seiner Wirkung und reizt die Kräfte seines ganzen Körpers zur Vereinigung oder zur Ausweichung.

Bis hieher ist physische Wahrheit und Richtigkeit da — physischer Instinct. Wenn er aber durch seine Mischungen und Verwicklung mit Einwirkungen in die Seele und Gegenwirkungen derselben moralisch wird, so kann er sich irren, sowohl böse als gute Folgen hervorbringen, und bald physischen bald moralischen Gesäzen widersprechen. Er ist eins der schwersten Gewichter, die der Schöpfer in die Waage der Entschließung gelegt hat und eins der größten Geheimnisse, wenn der Instinct, wie ich vermuthe, das physische Mittel zur Vereinigung der materiellen Kräfte wäre, und die Elementargeseze der Zeugung und Fortpflanzung aller Arten enthielte.

Wir müssen uns in acht nehmen, daß wir nicht Gewohnheit mit Instinct deswegen verwechseln, weil sie, wie lezterer, ohne Ueberlegung ihrem Zwecke gemäß zu handeln scheint; Denn die Ueberlegung war vor der Gewohnheit da, und ist nach öfterer Erfahrung durch einen

Schluß der Seele für unnöthig erklärt worden. Auf diesen Gang der Seele ist die Gewohnheit gegründet. Sie ist ein endlicher Schlußsaz für die Vernunft, den leztere nach öfterer Prüfung aller Vordersätze ein- für allemal als wahr annimmt. Gewohnheit kann den Instinct vermehren und vergrößern, aber Er selbst ist und bleibt ein physisches Gesäz ohne Erfahrung noch Ueberlegung; und wenn wir ihn der Seele zuschreiben so halten wir entweder die Gewohnheit für ihn, oder die Seele sezt instinctmäßige Erinnerungen so künstlich und behende zusammen, daß wir glauben, sie habe ohne Erfahrung noch Ueberlegung ihren Zweck durch einen ihrem Wesen eigenen Instinct erreicht.

Lezteres geschieht bei den schnellen und ungemein richtigen Entschließungen in großen Gefahren, wenn wir ohne Ueberlegung die einzige Parthei ergreifen, die zu unsrer Rettung möglich war; und es deswegen einem unserer Seele eignen Instinct zuschreiben. Allein wäre es Instinct, so wäre es ein Gesäz, das niemals fehlen könnte, und wir ergreifen sehr oft die schlimmste Parthei zu unserer Erhaltung. Oft ist die wunderbar zweckmäßige Entschliessung ein bloßer Zufall, aber, wenn sie es nicht ist, so hat sie gewis eine Ueberlegung zum Grunde

ge-

gehabt, die ihre Schnelligkeit oder der Eindruck der Gefahr verhindert hat, in unserm Gedächtniße zu bleiben.

Giebt es aber nicht einen ganz moralischen Instinct, den man gut und böse nennen könnte, wenn er natürlicher Trieb zur Tugend oder zum Bösen wäre, ohne Voraussezung vernünftiger Bewegungsgründe?

Leidenschaften anderer Art oder gar keine richtige oder übertriebene Vorstellung der Gesäze, öftere Gelegenheit Gutes zu thun, können durch die Gewohnheit dasjenige zusammensezen, was wir Instinct zum Guten heißen, hingegen heftige Leidenschaften, und Vergessenheit der Gesäze können ebenfalls durch Gewohnheit dasjenige bilden, was wir Instinct zum Bösen zu nennen belieben.

Also Gewohnheit wird beides seyn, wenn wir es recht untersuchen; Uebung in guten und bösen Entschliessungen — in solchen Vorfällen, wo die Seele ein- für allemal den Vorsaz gefaßt hatte, nicht mehr zu überlegen, was sie vorher schon so oft mit Furcht und Hofnung, Vergnügen oder Mißvergnügen abgewogen hatte.

Liegt

Liegt in dem Menschen ein wahrer moralischer Instinct, so ist er ein Trieb zur Wohlthätigkeit; Ein kostbarer Zweig des Baums der Liebe, dieses Triebes, der alle Triebe der Vereinigung zusammenfaßt. Wenn er überfließt, oder nicht durch besondere Gegenstände beschränkt ist, so erstreckt er sich auf alle Menschen. Es entsteht daraus ein Bedürfnis sich mitzutheilen, — — die Verähnlichung eines andern in uns selbst: dieser Vereinigungstrieb sezt uns einen Augenblick an seine Stelle, und wir sind geneigt, für ihn zu thun, was wir für uns thun würden.

Das positive Gegentheil dieses Triebes der Liebe finden wir zum Glück nicht in dem menschlichen Geschlechte — — keinen allgemeinen Instinct der Fliehkraft oder des Haßes gegen alle Menschen, und deswegen nennen wir uns von Natur: gut.

Von

Von den Leidenschaften.

Wenn man das anhaltende Vorgefühl einer Glückseeligkeit — den unbedachten Trieb eines begierlichen Willens, Leidenschaft nennen kann; so war in der Ewigkeit eine einzige — die Liebe.

Geister harmonirten unter sich und mit ihrem Urheber, durch wechselseitige Mittheilung ihrer Bewegungen und Gefühle. Vereinigung gewährte ihnen eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit und eine unendliche Verdoppelung ihrer glücklich machenden Empfindungen; Die beiden Bewegungen ihrer elastischen Substanz — Ausdehnung und Verengerung, waren ganz dem Dienste der Einheit gewidmet und der Kraft des Allwesens durchdringbar: Die Freiheit ihres Willens, der diese beiden Richtungen in seiner Gewalt hatte, gebrauchte sie nur, um sich und Allen, neue Bewegungen und Fühlungen zu erfinden: Denn liebvolle Vereinigung war der einige Zweck des freien Willens, und mannichfaltige Schöpfung ungedachter Gefühle, das Werk seiner Freiheit.

So bestund die Einheit in der Geisterwelt, vor der Zeit und dem Raum — ehe noch die Wesen in Cirkel beschränkt, vom Allwesen abgesondert waren!

Allein im Anfang der Zeit geschah ein Widerstand, von dem wir gezeigt haben, daß er nicht anders als durch einen Mißbrauch der ausdehnenden Kraft konnte gewirkt worden seyn. Durch selbigen entstund die zweite Leidenschaft, — das Gegentheil von Vereinigung und Mittheilung: — — eine Entzweiung; — die Eigenheit und Selbstsucht.

Herrschsucht und Eigenmacht wurde sie in ihrer sich empörenden Ausdehnung, und Eigenliebe war die Verengerung ihrer Kraft, welche vorhergieng, den Widerstand durch eine Sammlung ihrer selbst zu verstärken.

Daher bemerken wir, daß Herrschsucht und alle leidenschaftliche Unterarten derselben auch noch in uns auftreibend würken; da Eigenliebe hingegen unsre Substanz zusammenzieht, um näher bey sich selbst zu seyn.

Es giebt ursprünglich nur zwei Leidenschaften, und diese sind: Selbstsucht und Liebe — Alle andern sind Unterarten von ihnen und werden durch Mischung der Temperamente und gesellschaftliche Verhältnisse gebildet.

So wie der Körper einen großen Einfluß in die Seele hat, so haben die Temperamente einen ähnlichen auf die Leidenschaften; Sie sind gleichsam die Körper derselben.

Was man Temperamente nennt, ist nichts anders als das bestimmte Maas von expansiven und compreßiven Kräften, welche in einem menschlichen Körper das Uebergewicht haben, und wir können leicht einsehen, daß ein Körper, in welchem die auftreibende Kraft herrscht, alle Leidenschaften seiner Seele verstärken müsse, besonders wenn leztere zu Leidenschaften von der nämlichen Art gestimmt ist; Da hingegen verengernde Kraft im Körper selbige bezähmt, und nur diejenigen vergrößert, welche gleichfalls verengernd wirken.

So wie die Verschiedenheit der Temperamente durch ihre auftreibende oder verengernde Kraft die Leidenschaften aufbrausender oder ver-

schloßner macht, so verstärkt auch der körperliche Instinct die Wirkungen ihrer Gegenstände, wenn solche dem Körper physisch ähnlich oder widrig sind.

Instinct erhöht die leidenschaftliche Objecte durch Anziehungs • oder Fliehkraft; Temperamente wirken auf die leidenschaftliche Stimmung der Seele durch ihre auftreibende oder verengernde Bewegung.

Da die einfache elastische Substanz der Seele die zwei Hauptbewegungen der Ausdehnung und Zusammenziehung in sich hat, so modificiren solche die zwei Hauptleidenschaften auch auf eine doppelte Art: Herrschsucht ist allezeit auftreibend, um zurückzustossen, zu widerstehen, zu entfernen, zu beschädigen, und seine Gränzen zum Nachtheil anderer zu vergrößern. Selbstsucht zieht sich zusammen, um andere Wesen zu meiden, sich inniger zu berühren und seine Ichheit zu befühlen.

Wenn die Liebe auftreibend ist, so folgt sie ihrem ursprünglichen Trieb; Sie theilt sich mit, und sucht gefühlvolle Wesen auf, sich mit

ihnen

ihnen zu vereinigen; Verengert sie ihre Substanz, so geschieht es, um der Herrschsucht liebreich auszuweichen, oder die Bilder geliebter Gegenstände in sich zu schliessen und mit ihrer Ichheit zu vereinigen.

Unsre Leidenschaften sind entweder allgemeine natürliche Stimmungen unsrer Seele — anhaltende begierliche Empfänglichkeit solcher Gegenstände, so diese Leidenschaften zum Zweck haben, oder sie haben einen besondern Gegenstand gefunden, der sie thätig macht.

Im ersten Fall sind sie der wesentliche moralische Zustand unsers Willens, im zweiten vorübergehende Handlungen unsers Schicksals.

Selbstsucht und Liebe wohnen in allen Seelen und sind die wahren Quellen aller guten und bösen Handlungen.

Sie allein sind die Grundlagen der natürlichen Moral — frei und unabhängig von allem Zwange der Gesetze, denn sie widerstehen den Strafen und belohnen sich selbst.

Aber in jeder Seele hat eine die Oberhand über die andere und dieses Uebergewicht entscheidet, ob wir wesentlich gut oder böse sind.

Herrsch- und Selbstsucht scheint die einzige böse Leidenschaft zu seyn. Haß, Neid, Stolz, Zorn nnd Geiz sind ihre Söhne.

Liebe hingegen ist fast allezeit gut, wenigstens in ihren Absichten. Milde, Demuth, Wohlthätigkeit, mitleidige Theilnehmung und Großmuth sind ihre Töchter. Ist ein Geist minder verdorben, so herrscht in ihm das Gefühl der Liebe. — Aber je herrschsüchtiger — desto schlimmer ist er.

Man hat als eine bekannte Wahrheit angenommen, daß Eigenliebe das einzige Triebrad aller unsrer Neigungen sey. Wenn dieses richtig wäre, so könnten wir vollkommen böse genennt werden.

Allein, wir haben zu unserm Glücke doch noch ein zweites moralisches Triebrad, das leider das kleinste ist, welches uns antreibt, ohne Eigennuz gutes zu thun. Dieses ist die Liebe.

Sie ist das einzige Gegengift der Selbstsucht, und kann allein das ursprüngliche Verderbniß unsers Willens heilen.

Eigenliebe ist Eigennuz.

Nur in solchen Regionen, wo alle Plaz haben, wo keine eigne Gränze noch Eigenthum statt findet, könnte die Eigenliebe etwas gutes wirken. Z. E. in dem Gebiethe der sogenanten Wahrheiten, in den Wissenschaften, und in dem Eifer, Andre an Tugend, Gelehrsamkeit und Tapferkeit zu übertreffen!

Aber auch mit einer so guten und seltenen Richtung erscheint die Eigenliebe nie ohne Stolz und Verachtung — ohne Haß oder Neid.

Sie mag noch so wohl verstanden seyn, und dieserwegen, wie man sagt, ihren Nuzen in dem allgemeinen Wohle suchen, so wird sie doch allezeit mit sich rechnen und sich befleißigen, in den Schaz der Gesellschaft wenig einzulegen, um viel herauszunehmen.

Selbstsucht ist die Erfinderinn des Eigenthums, der Stände und ihrer Rechte: So

wie Mittheilung, diese Tochter der Liebe, die die Gemeinschaft der Güter, die Gleichheit der Stände und die von der Strenge des Rechts so verschiedene Billigkeit ersonnen hat, ohne sie jemals einführen zu können.

Einheit ist die Natur der Liebe — Ihre Brüche sind Verstümmelung; Je allgemeiner sie sich ausbreitet; ie überfliessender auf die ganze Natur — desto besser ist sie. Nur in der Wahl ihrer Gegenstände, in einer ausschlüßlichen Verengerung, und in den Mitteln, so sie gebraucht, kann sie öfters fehlen.

Die physische Liebe hat besondre Widersprüche in sich, die merkwürdig genug sind, betrachtet zu werden. Sie schadet zum öftern dem Körper, den sie beherrscht; da sie einen Theil desselben hergiebt, so trägt sie zur Zerstöhrung seiner Form etwas bei. Man erinnere sich, was ich oben sowohl vom Reiz, als von der Reibung gesagt habe; man bedenke, wie vorzüglich beide im eigentlichsten Verstande mit der Liebe verbunden sind, und man wird sich

leicht

leicht überzeugen können, daß nicht allein nährende, sondern auch wesentliche Theile des Körpers durch eine würkliche Oefnung seines Zirkels ausgehen, wenn sie als Saame erscheinen.

Cabalisten, Magier und Mystiker haben geträumt, daß die höchste Vollkommenheit des Geistes und die Unzerstörlichkeit des Körpers durch eine vollkommene Keuschheit könnten erreicht werden, und die lezten Ueberbleibsel dieser Meinung sind Mönche und Nonnen. So gut man beweisen kann, daß unwillkührliche Keuschheit in einem wollüstigen Temperamente die Gesundheit zerrüttet, eben so gut kann man sich denken, daß ein Körper gewiß viel länger und gesunder dauern würde, wenn er, ohne die Unordnungen, welche der gebildete Saame, indem er sich übermäßig häuft, anzurichten pflegt, ungeschwächt keusch verbleiben könnte. Dieses würde geschehen, wenn nie eine begierliche Vorstellung durch einen innern Reiz die Kräfte sammlete, aus ihren subtilen Banden entwickelte, in klebrichte Säfte einhüllte und auf diese Art den keimenden und gährenden Saamen bereitete. Allein diese geistige Keuschheit ist unmöglich, und ohne sie ist die physische fruchtlos und schädlich. Doch ist es immer merkwürdig,

daß die Fortpflanzung des Thiers genau mit seiner Zerstörung verknüpft ist, und noch merkwürdiger, daß die moralische Einrichtung und Beschränkung der Liebe in der menschlichen Gesellschaft ein unauflösliches Problem für alle wirkliche und platonische Gesäzgeber bleiben wird.

Weiber in Gemeinschaft, Serrails, Kebsweiber, Maitressen, trennbare und untrennbare Ehen haben, jedes insbesondere, unüberwindliche Bedenklichkeiten und schädliche Folgen. Es ist keine Einrichtung, auch in der Spekulation, zu erdenken, die beiden Geschlechtern eine dauerhafte Glückseeligkeit gewähren könnte, und die Wohlfahrt der von ihnen erzeugten Kinder scheint das unmögliche Opfer einer immerwährenden ehelichen Treue zu verlangen.

Also steht der erste und nothwendigste Trieb der Natur, das Gesäz der Erhaltung unseres Geschlechts, in einem förmlichen Widerspruche, sowohl mit der vollkommensten Erhaltung unserer selbst, als auch mit allen gesellschaftlichen Einrichtungen, die ihn beschränken und ordnen möchten. Dieser Umstand ist für meine Vernunft eine Vermuthung, daß diejenigen sich nicht betrügen, welche den Fall des Menschen in dieser Quelle suchen; so wie der mit allen

gesell-

gesellschaftlichen Pflichten streitende Trieb der Herrschsucht, mir wenigstens so viel beweist, daß unser Geist nicht bestimmt war und gezwungen worden ist, dasienige zu seyn, was wir Mensch heißen.

Wenn die Leidenschaften, den Stof, die Substanz und das innere Wesen der Seele anhaltend bewegen, so ist es ganz natürlich, daß sie sodann zum öftern die moralischen Vorstellungen unsrer Vernunft überwiegen; denn, was das Ganze angreift, thut eine größere Wirkung, als was nur auf einen Theil Einfluß hat.

Daher die Verdunklung und Verwirrung der Ideen, welche allezeit die Leidenschaften begleiten.

Hier entwickelt sich auch eine Erklärung der übeln Folgen, mit welchen unglückliche Leidenschaften unsere Seele öfters verwunden.

Wenn die, eine Leidenschaft nährende Hofnung aufhört, wenn das in der Imagination immer aufgestellte Objekt unserer Begierden zerstört ist, so finden die dahin gewöhnte und dar-

auf gerichtete Kräfte eine Leere, in welcher sie sich verlihren würden, wenn sie nicht zurückkehrten; sie wirken also statt ihres verlohrnen Ziels, auf die Ichheit zurück und schwächen durch einen anhaltenden Druck die Elasticität ihrer eigenen Quelle.

Furcht und Hofnung werden auch zu den Leidenschaften der Menschen gerechnet und scheinen wirklich eine große Aehnlichkeit mit ihnen zu haben.

Hofnung äußert sich durch die Kraft der Vereinigung. Sie wirkt vorwärts und bewegt die Substanz der Seele, sich zu erweitern; Furcht hingegen scheint Fliehkraft zu seyn, wirkt zurück und treibt unsere Seele gleichsam in die Enge. Beide beschäftigen sich mit Möglichkeiten, folglich mit Vorstellungen ohne Gränzen, welche der ersten Natur der Dinge gemäßer sind als der dermaligen. Folglich sind sie keiner Vergleichung der Vernunft unterworfen, überwiegen alle Gegengründe, sind unrichtig, täuschend, falsch und mit dunkeln Begriffen umgeben.

Sie

Sie scheinen mehr die Begleiterinnen der Leidenschaften als ihre Schwestern zu seyn; auch finden sie ohne Herrschsucht und Liebe statt und sind mit der Vorstellung alles dessen, was wir für Glück oder Unglück halten, unzertrennlich. In diesem Betrachte könnten sie wohl unter die leidenschaftlichen Triebe gerechnet werden, und ich wäre geneigt, da sie mehr mit idealen als wirklichen Gegenständen umgehen, selbige die Leidenschaften der Imagination zu nennen.

Saamen-

Saamenkraft.

Wir haben oben unter dem Titel: Schöpfung aus Nichts, gezeigt, daß der heiligdunkle Ausdruck: Er schuf! wohl keine andere Bedeutung haben kann, als: Er sonderte ab. Zeugung und Fortpflanzung ist auch eine Absonderung, und scheint mir eine Art von Schöpfung zu seyn.

Die ersten Wesen, welche Gott von seiner Substanz ausgeschieden hat, sind vermuthlich diejenigen gewesen, so man Geister nent. Sie sind die Kinder des Allwesens; Ausgeburten von ihm, seine Werkzeuge und die ersten äußerlichen Objecte seiner Gedanken. Vielleicht waren sie Mittel, die er zuerst brauchte, seine Fühlungen zu vervielfältigen und die unendliche Mannigfalkeit seiner Einheit zu entwickeln.

Da sie Theile seiner Substanz sind, können sie auch eine Aehnlichkeit mit ihm haben, und deswegen das Bewußtseyn — diesen erstaunlichen Vortheil ihre Glückseeligkeit zu fühlen, diesen

Vor-

Vorzug, sich selbst zu genießen, allein vor allen andern besizen.

Wenn diese Geister Werkzeuge ihres Urhebers seyn sollten, so ist es glaublich, daß sie auch das Vermögen konnten erhalten haben, eine Art von Schöpfung fort zu sezen und die Mannigfaltigkeit der Einheit zu vergrößern. Aber zugleich ist es wahrscheinlich, daß zwischen seiner und ihren Schöpfungen ein eben so großer Absprung seyn mußte, als zwischen ihnen selbst und dem Allwesen ist.

Deswegen konnten sie ihren Werken nicht die göttlichen Vorzüge mittheilen, die sie, kraft ihres geheimnisvollen Mittelpuncts, besizen, nnd sie haben daher aus ihrer Substanz nur neue Formen gebildet, die bloßen Instinct und kein Bewußtseyn haben. Vielleicht hat auch die Kraft ihres Schöpfers ihnen geholfen, um durch seine Mitwirkung die fortdauernde Beständigkeit und die zweckmäßige Weisheit desienigen Gesäzes zu gründen, das wir in dem ohnfehlbaren Instincte und in der getreuen Fortpflanzung aller Geschlechtsarten bewundern. Ein Theil von ihrer ungeschiedenen einfachen Substanz, die aus der göttlichen abstamt, ist es, den sie in dem geheimnis-

heimnissvollen Geschäft der Fortpflanzung absondern, und die Kraft des Saamens ausmacht; als welcher in seiner Hülle von der nämlichen geistigen Substanz beseelt ist, die seine Erzeuger von ihrem Schöpfer bekommen hatten.

Man darf nicht besorgt seyn, daß diese einfache elastische Substanz durch die vielfache Absonderung endlich könnte geschwächt und vernichtet werden; denn die Substanz des Allwesens ist nicht nur ins Unendliche theilbar, sondern, da sie die unendliche Bewegung in sich hat, so würde der geringste Partikel von ihr, wenn ihn nichts hinderte, hinlänglich seyn, das Allwesen zu ersezen, wenn es aufhören könnte, zu seyn.

Vielleicht aber geschieht die Fortpflanzung durch die zwei Geschlechter mittelst einer Vereinigung geschiedner und aus allen Haupttheilen des väterlich- und mütterlichen Körpers gesammelter Kräfte, die in dem Geschäfte der Paarung ihre Widrigkeit verlieren, durch den geheimen Einfluß der Liebe die einfache ungeschiedne Substanz wiederherstellen und mittelst der in ihrer vorigen Behausung gewohnten plastischen Triebe eine derselben ähnliche Form abbilden.

Vielleicht ist diese Einrichtung ein Mittel, das der gütige Werkmeister der Welt angewendet hat, durch harmonische Formen einen Theil der widrigen Kräfte wieder zur Einheit zurück zu bringen; und vielleicht war ein frühzeitiger oder unter gewißen Gattungen von Geistern unerlaubter Versuch einer solchen Vereinigung die Ursache des menschlichen Falls.

Stufenleiter des Triebs zur Vereinigung.

Von der Schwerkraft bis zur Liebe ist Alles — Vereinigungstrieb.

Schwerkraft ist der unterste Grad auf der Stufenleiter dieses allgemeinen Bedürfnißes der getheilten Einheit. Schwerkraft ist ein Gesäz zur Vereinigung für die grobe Materie, und findet statt zwischen Halbkräften von der nämlichen Art, welche einander, aber nicht sich selbst, fühlen können.

Anziehungskraft oder Sympathie ist der zweite Grad obiger Stufenleiter. Sie entsteht zwischen organisirten Wesen, die kein Bewußtseyn haben, und Halbkräften, so ihnen nüzlich sind. Erhaltung oder Fortpflanzung ist ihr Zweck und Instinct das Gefühl, so ihre Richtungen anordnet. Diese Anziehungskraft ist nicht die chemische Affinität, die man auch so zu nennen pflegt, sondern entweder eine aspirirende Vereinigung der

Pflanzen

Pflanzen und Muskeln mit Kräften, welche sie heilen oder nähren könnten; oder sie ist eine Herstellung einer einfachen Substanz durch vereinigte Halbkräfte zweier organisirter Körper, und dieses ist die Besaamung.

Appetit, Reiz, Neugierde, Genuß der Künste und Wißenschaften, ist der dritte Grad unserer großen Stufenleiter. Er existirt zwischen den Sinnen oder der Vorstellungskraft denkender Wesen und den verschiedenen Gegenständen derselben. Er vereinigt den Körper oder die Seele mit Objecten, so ihnen angenehme Fühlungen geben. Vergnügen ist sein Zweck; das Selbstgefühl seine Quelle und Führerin.

Der vierte Grad ist die sinnliche Liebe. Sie geht vor zwischen thierischen Körpern, hat die angenehmste aller sinnlichen Fühlungen und das mächtige Gesäz der Fortpflanzung zum Grunde. Die sinnliche Liebe ist Vereinigungstrieb des Selbstgefühls mit einer einfachen Substanz — täuschendes Gefühl einer solchen Vereinigung aber wirkliche Sammlung von Kräften aus allen Theilen des Körpers zur Vermischung mit einer ähnlichen Sammlung eines andern Körpers.

Leidenschaftliche Liebe ist der fünfte Grad des Vereinigungstriebs und geht vor zwischen den-

kenden Wesen, hat sinliche Liebe zum Nebenzwecke und strebt nach Vereinigung der Seelen. Er sucht eine Verdoppelung unserer Ichheit — aber wieder eine täuschende Fühlung von einer möglichen Vermischung zweier Selbstgefühle.

Wären denkende Wesen frey und könnten sich ungehindert vereinigen, so würden ihre Selbstgefühle einander wie sie sich selbst fühlen. Dieser höchste Grad der Vereinigung ist derienige, nach welchem die Liebe trachtet, und den sie nie erreicht, weshalb sie auch nie befriediget werden kann.

Könnten oder dürften wir eine solche Vereinigung iemals erlangen, so würden wir dennoch nicht dadurch den vollkommensten Grad der Zufriedenheit genießen, wir blieben stets in der Gefahr einer Trennung durch beiderseitige Begierde nach Abwechslung, und die mögliche Verbindung mit einem höhern und kräftigern Wesen versprä che uns immer einen noch stärkern Genuß.

Der allerhöchste Grad der Glückseeligkeit wäre also wohl die Vereinigung mit dem Allwesen, in welchem wir uns nicht nur mit dem Selbstgefühle aller Geister, sondern wohl gar mit dem seinigen verbinden könnten. Ergänzt durch alle unsere iemals verlohrne Kräfte, würde vielleicht

leicht unser verstärktes Selbstgefühl die nöthige Größe zu solchen Empfindungen, unsere Ichheit die Macht, neue Bewegungen zu erfinden, wieder erlangen, für jede Fühlung, die wir mittheilten, würden wir tausende zurückempfangen ohne Furcht, die Wiederkehr derselben zu verlieren und ohne Sorge, ihre Mannigfaltigkeiten zu erschöpfen. Statt eines Punkts eines geliebten Wesens, den wir bisweilen ohne Hülle gefühlt zu haben glauben, würde das Allwesen das unsrige durchdringen — wir würden dasjenige durch und durch fühlen, was wir iemals kaum im Schatten berührt hatten und ewig würden wir nichts thun, als so fühlen und so genießen!

Immer gegenwärtiger Genuß und unaufhörliche Fühlung der Liebe ist die Vorstellung, so ich mir von der ewigen Vereinigung mache, welche auf uns wartet.

Etwas über die Thiere.

Ob die Thiere in ihrer Art vollkommner sind als wir, scheint eine sehr mögliche Sache zu seyn, weil wir perfectibler sind als sie: denn je weiter man zu gehen hat auf dem Weg, der zur Vollkommenheit führt, desto weiter ist man von ihr entfernet.

Ob das Wesen der Thiere weniger vollkommen sey als das unsrige, ist eine andre Frage. Unglücklicher sind sie gewiß — denn sie sind Sklaven: Aesop war aber auch ein Sklav, und manche Dame seiner Zeit mag ihn und seine Fabeln für dumm gehalten haben, weil er bucklicht war, und seine Thiere mehr Verstand hatten als die Dame.

Wie viele gelehrte Leibeigne aus Egypten und Griechenland werden zu Rom von denen verkannt worden seyn, die nicht mit ihnen reden konnten. Man muß vor allem jemand verstehen, wenn man ihn beurtheilen will. Ein unbekannter König in Ketten sieht aus wie ein anderer Gefangener, und das Schicksal ist kein Beweis des Verdienstes.

Die

Die Thiere kennen uns vielleicht mehr, als wir sie kennen; weil sie uns besser verstehen, als wir sie: wenigstens haben sie ein grösseres Bedürfniß sich uns verständlich zu machen; die Mühe ist von beiden Seiten groß, und die Geschicklichkeit klein. Vermuthlich hält das Thier seinen Herrn, in solchen Gesprächen für verständiger, als dieser ärgerliche Herr sein dultendes Thier; Vielleicht sagen die Thiere zu einander: du bist ein großer Mann, in dem nämlichen Sinne, wie wir zu iemand sagen: du bist ein großer Esel!

Unsere Philosophen durch verschiedene richtige Entschließungen und wunderbare Vorsichten der Thiere gerührt, haben ihnen zwei lateinische Dinger mit verächtlicher Freygebigkeit zugestanden: Diese sind der Instinct und Expectatio casuum similium.

Ersterer irrt weniger als wir: — ist auch nicht der Verstand der Thiere — — Er ist ein Gesez der Weisheit, in ihren Körperbau zu deßen Erhaltung gelegt. Aber das zweite Ding ist wohl nur eine Uebersezung von Gedächtniß und Vergleichungen; Denn Erwartung ähnlicher Fälle ist Erfahrung und leztere macht unsere ganze Weisheit aus.

Die Thiere haben Sinne, oft bessere als die unsrigen, folglich Fühlungen und Begriffe; sie haben Gedächtniß und Vergleichungskraft, weil sie ähnliche Fälle unterscheiden, und Bewußtseyn, weil sie die Kunst verstehen, ihren Vortheil abzuwarten. Ich möchte also wissen, was für eine Kraft der Seele wir ausschlüßlich besizen könnten, die nicht in diese thierische Vernunft einschlüge? Man wird sagen: „unsere „Seelenkräfte sind weit edler, kunstreicher und „größer;" aber kennen wir die ihrigen alle? können wir, von uns so wenig gekannten Wesen, richtig urtheilen? Menschliche Geschicklichkeit ist menschlichem Bedürfniße angemessen. Darinnen besteht unsere Vollkommenheit, aber nicht in der Menge der Bedürfniße. Mangel und Nothdurft machen einen armen Teufel gemeiniglich geschickter als einen großen Herrn, und doch bleibt er ein armer Tropf. Also, wenn die Thiere weniger Bedürfniße haben als wir, so brauchen sie weniger Industrie; Haben sie alle diejenige, so sie brauchen, so sind sie doppelt vollkommener als wir.

Unsere Künste sind im Grunde nichts als überwundene Schwierigkeiten. Edel, groß und wunderbar sind sie für uns, die wir auch einen Sologeiger bewundern und theurer bezahlen,

als

als andere unedle Diener, die uns ernähren; aber ich vermuthe, daß es unter den Thieren keine Sologeiger giebt; es müßten denn diejenigen seyn, die wir Künste gelehrt haben.

„Die Thiere haben keine Wissenschaften, „keine Philosophie, Jurisprudenz, Mathesin, „noch Medicin.“

Warum nicht? freilich streiten sie Letzterer um einen Knochen, oder um ein Weibchen als um eine Wahrheit; allein vielleicht haben sie von lezterer so viel gefunden, als sie brauchen, und wir rühmen uns solcher Wissenschaften, die über Wahrheit streiten!

„Die Thiere haben keine Künste.“

Doch bauen die Biber ihre Wohnung, die Vögel ihre Nester, Spinnen verfertigen ihr Gewebe, Insekten die wunderbarsten Gehäuser und können wir Wachs oder Honig machen?

So wenig ein Thier von der Erhabenheit der vielen Künste und Wissenschaften urtheilen kann, die eine entfernte Schiffahrt voraussezt, eben so wenig wissen wir, was für Kenntniße die Vögel brauchen, wenn sie in bestimmten Zeitfristen von einem Pole zum andern wandern.

Der wahrscheinlichste Vorzug des Menschen über die Thiere, sagt man, sey seine Perfectibilität, allein ist uns der mögliche Maasstab der ihrigen bekannt? Kann ein Grönländer den Abstand schäzen, den ein Gelehrter zwischen Newton und einem Bauer findet?

Die Thiere sind ja sogar perfectibel für uns, die wir doch so wenig Berührungspuncte mit ihnen haben, und deswegen ist vielleicht die Erziehung des geschicktesten Hünerhundes wunderbarer als die Bildung des größten Philosophen. In beiden Fällen tragen die Schüler das Meiste dazu bei.

Der einzige persönliche Vorzug des Menschen vor den Thieren, der mir einleuchtet, sind seine Hände. Mehr sein Körper als seine Seele scheint ihm einen wesentlichen und eigenen Vortheil über sie zu geben; aber ist ein auf Geburth gegründeter Adel eine wahre Würde? Wohnt in dem Edelmann ein Geist, von höherer Art als in dem Bauer? Ist die Seele des ohne Hände gebohrnen Krüppels ein Geist von einer geringern Klasse?

Die

Die Geschäftigkeit unserer religiosen Intoleranz ist doch wirklich zu bewundern! Jeder Mensch hat den aufrichtigen Trieb, sich von Gott einen Begrif zu machen, so gut er kann. Diese Bemühungen müssen eben so verschieden seyn, als die Menschen, und dennoch werden sie von einander verdammt. Keiner will den andern verstehen, misdeutet und verfolgt ihn im Namen Gottes, ohne zu bedenken, daß er vielleicht von uns eben so verschieden erkannt, gelobt und geehrt seyn will, als er uns mannigfaltig geschaffen hat.

Ich stelle mir die Verschiedenheit der Gottesdienste vor, wie ein großes Orchester, zum Lobe des Höchsten gestimmt, in welchem Jeder auf einem andern Instrumente mit verschiedenen Gaben und Eifer so spielt, wie es ihm sein Talent und Umstände erlauben.

Nachdem alle kleine Abweichungen von unsrer Meinung mit einer Menge von lateinischen und griechischen Kezernamen von uns bezeichnet worden sind, so haben wir Völkern, die wir fast nicht kennen, und gar solchen, die noch nicht entdeckt sind, die Möglichkeit, sich keinen Gott erfunden zu haben, abgesprochen.

Ferner

Ferner beweisen wir solchen Leuten, die nicht an ihn glauben wollen, daß es keine Atheisten geben kann, und doch beschließen wir unsere religiösen Machtsprüche damit, daß die einzigen wahren Atheisten nur die armen Thiere sind, welche von Gott nichts wissen können. Diese Meinung hat unser Stolz zu einem Glaubensartikel gemacht, und ich fürchte, man wird an meinem Zweifel darüber ein gewaltiges Aergerniß nehmen. Doch sollten die Theologen den jungen Raben erlauben, den Herrn anzurufen, und weil sie es diesen Raubthieren nicht übel nehmen, so möchte ich gerne meinem lieben Hunde diesen Vortheil gönnen. Wenn ein Wesen fühlt, warum sollte es nicht seinen Schöpfer fühlen?

„Die Thiere werden doch nicht eine Reli„gion haben?"

Warum nicht? die reinste geht im Herzen vor und hat die wenigsten Gebräuche. Wie können wir in das Herz der Thiere sehen? und, gesezt sie hätten Gebräuche, würden wir solche verstehen? Kann sich's ein Hund träumen laßen, daß eine Meße Gottesdienst sey?

„Also könnten die Thiere auch wohl gar ei„ne Moralität haben?„

Daß

Daß wir unter ihnen weniger Spuren von Mißethaten wahrnehmen als unter uns, daraus folgt nicht, daß sie keine begehen können; man könnte eben so gut daraus schließen, daß sie besser sind als wir.

Ich sehe, daß die Thiere auch durch Strafen und Belohnungen geleitet werden, und vermuthe, daß, besonders die Bienen und Ameisen, weil sie gesellschaftlich arbeiten, Gesäze haben können.

„Aber ist der Wille der Thiere moralisch?
„kann seine Natur gut oder bös genant werden?„

Sie äußern fast die nämlichen Leidenschaften wie wir. Sie sind grausam und edel, stolz und demüthig, zornig und geduldig, traurig und fröhlich, treu und falsch, neidisch und liebreich, so wie wir.

Wenn Habsucht und Eigenthum uns zu den meisten übeln Handlungen verleiten, so fehlt den Thieren wenigstens dieser mächtige Sporn zum Bösen, und wenn liebevolles Gefühl der wahre Trieb ist, der den Willen zum Guten lenkt, so können wir den Thieren auch eine moralische Güte nicht absprechen.

Sie scheinen sogar ihre Feinde — die Menschen zu lieben. Der halb todt geprügelte Hund, das unter seiner Bürde hinfallende Lastthier, der gejagte sterbende Hirsch, und das Lamm auf der Schlachtbank, sehen ihre Henker mit einem Blike an, in welchem Geduld, Wehmuth und Freundlichkeit verschwendet sind.

Ich glaube, daß alle Thiere, sogar die wilden, liebreich seyn würden, wann der Tirann der Schöpfung ihr gerechtes Mistrauen zu versöhnen wüßte. Zu Rom schmiegte sich ein Löwe zu den Füßen eines Sclaven, der ihm vorgeworfen war, weil ihm dieser ehemals in Afrika einen Dorn aus der Klaue gezogen hatte.

Wir sprechen den Thieren Religion und Moral ab. Was müßen sie wohl für einen Begrif von der unsrigen haben, wenn sie nur unser Betragen gegen sie beurtheilen? Welches Thier verfolgt, martert und frißt alle andere? Welches Thier bringt ein anders um zu seinem bloßen Vergnügen und Zeitvertreib? Wird der unschuldige unter der Peitsche sterbende Postgaul die Moralität seines Herrn nicht strenger läugnen, als der schiffziehende Mißethäter?

Wer sind aber die Thiere? Was für Wesen wohnen in ihren Formen?

Die Braminen betrachten sie als Herbergen wandernder Seelen.

Jüdische Cabalisten halten sie für Gefängniße der bösen Geister, und eine uralte Egyptische Tradition sagt, daß Götter von Typhon verfolgt nach Aethyopien entflohen, sich in Thiergestalten versteckt hätten.

Ich darf aus mancherley Ursachen nicht entscheiden, ob die Thierwerdung zum ersten oder zweiten Geisterfalle gehört, allein ich zweifle nicht, daß sie eine Reinigung für Geister sey.

Wir haben gesehen, daß die Thiere ähnliche Seelenkräfte und Leidenschaften mit uns haben, daß sie, höchstens in Ansehung des Körpers, schlechter sind als wir, daß nur ihr Schicksal den großen, unserm Stolze auffallenden, Unterschied ausmacht, und daß dieses Schicksal sehr unglücklich ist, weil sie Sclaven sind, und sehr böse Herrn haben.

Diese Herrschaft, die uns die Vorsehung anvertrauet hat, scheint merkwürdig und andeutend: daß die Geschichte der Thiere, eine andere

ist,

ist, als die unsrige. So viel aber sollte jeder Mensch bedenken, daß Herrschen schwerer ist, als Gehorchen; daß es größere Pflichten auf sich hat; daß die Thiere die beiden Triebräder unserer Moralität; Eigenmacht und Liebe eben so sehr bey uns in Bewegung sezen und üben, als wenn sie Menschen wären; daß wir also auch an ihnen zeigen können, ob wir innerlich gut oder böse sind.

Ich schließe mit einem grossen Worte, das ich von einer alten Frau gehört habe: Ein Bauer schlug sein Thier aufs grausamste, und sie sagte zu ihm: Ei bedenkt doch, was ihr thut! Der Mensch sollte der Thiere ihr Gott seyn.

Beschluß

Beschluß.

Unsere Seele scheint immer etwas zu suchen — Das Räthsel ihrer selbst, ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung beschäftigt sie, mehr oder weniger, so dringend und so vergeblich, daß man nicht weiß, ob sie recht hat, sich damit abzugeben, oder unrecht, an etwas anderes zu denken. Sie durchsucht den bekanten Kreis unserer Wissenschaften und findet nichts. Sie läuft den verborgenen Schattenbildern des Wunderbaren nach, und findet auch nichts. Dennoch kann sie sich nicht entschließen, davon abzustehn und zu sagen: es ist unmöglich; ich will ausruhn — — die große Ruhe des Grabs, warten und hoffen.

Hätten wir eine einzige Wahrheit! Niemand würde daran zweifeln.

Doch können wir unsere Irrthümer vermindern, verstellte Wahrheiten entlarven, die es nicht sind, und es so machen, wie mancher Auctor, der sein Werk durch das Ausstreichen verbeßert. Der Gegensaz ieder solchen verstellten Wahrheit kann uns bisweilen auf etwas Wahres — — wenigstens auf etwas Neues führen.

Dieses ist seit langer Zeit der Gang meines Verstandes gewesen und Tilgung des Schulglaubens — der Hauptzweck dieses kleinen Werkes. Auch ich habe als Sucher den Zirkel der Wißenschaften umlaufen; auch ich bin in dem Irrgarten des Wunderbaren lange gefangen gewesen —.

Ich hinterlaße denenienigen, welche, wie ich, in beiden keine Auffschlüße gefunden haben, dasienige, was ich durch öftere Verneinung allgemein angenommener Säze entdeckt, was ich bey mancher geheimen Quelle stükweis und mit Schlamm überzogen herausgegraben, an alle bekante und unbekante Sisteme angepaßt und dreißig Jahre in meinem Kopfe herumgetragen habe.

Ich bitte meine selbstdenkende Leser, diese Bruchstücke mit Nachsicht, Geduld und einiger Anstrengung ganz zu lesen, sie ohne Schonung zu prüfen, und diese rohen Gränzsteine meines Verstandes zu zu hauen und weiter zu sezen.

Denenienigen aber, welche vorgefaßte Meinung, Furcht vor ungewohnten Ideen, angewöhnte Machtsprüche, Faulheit oder Schwäche, verhindern, diese metaphysische Kezereien unbefangen zu beurtheilen, überlaße ich solche, damit zu machen, was sie wollen, mit der Versicherung: daß, da ich Alles gesagt habe, was

ich

ich weiß, ich nicht eher etwas sagen werde, als bis ich wieder etwas Neues zu sagen finde. Damit sie aber nicht mein künftiges Stillschweigen für Verachtung halten möchten, so will ich ihnen zum voraus helfen, mich kunstrichterlich anzuklagen und zu verdammen:

Mein Stil ist schlecht, trivial, und wegen öfterer Wiederhohlung nämlicher Worte übellautend, denn ich hatte nie in meiner Muttersprache geschrieben, und habe mich nur hauptsächlich bemüht, in so schweren Untersuchungen ein wenig deutlich zu seyn. Ich bin in trocknen Materien trocken und in sehr abstracten auch sehr abstract — — ich scheine, ein Pantheist zu seyn, doch nicht, weil ich Alles zu Gott mache, sondern weil ich Gott Alles aus sich machen lasse — oder ich bin gar ein Spinozist, ob ich gleich, nicht wie Er, Gott für die Seele der Welt und diese für seinen Körper halte. — Wenigstens bin ich kein ganz guter Christ, weil ich nicht an ewige Höllenstrafen glaube, und dafür halte, daß Gott Alles wieder gut machen könne, was Er nicht böse gemacht hat. Weiter bin ich ein elender Chemist, und ein unwissender Physiker; theils, weil ich Beides wirklich bin, und theils, weil ich nicht Alles für ewig wahr

halte, was in diesem Jahrhunderte Mode ist und als Wahrheit herumgetragen wird — endlich bin ich ein schlechter Metaphysiker, weil ich mich nicht in die Monaden hineindenken kann.

Alle diese Mängel und Fehler gestehe ich demüthig, und versichere Sie, meine Herren Kunstrichter, daß ich mir in der Jugend alle Mühe gegeben habe, mich an folgende Lehrsätze zu gewöhnen, die man mir treulich einzuprägen gesucht hat:

„Daß Gott Geister erschaffen habe, von „denen er wußte, daß sie ewig unglücklich seyn „würden;“

„Daß Er sich ewig an ihnen rächen werde, „weil Er sie nicht bessern kann, und daß Er „ihnen nie vergeben darf, aus der treflichen Ursache: weil ein ewiges Wesen ewig beleidigt „bleiben muß;“

„Daß wir dieses schrecklich widersinnige „Geheimnis glauben sollen, weil etwas dergleichen in der Schrift steht, die man doch oft „auszuiegen pflegt — nur hier nicht, weil sie „den hohen Begrif, den wir uns von Gott „machen sollten, verunstaltet und verwirrt;“

„Daß Gott diese Geister aus Nichts geschaffen hat;“

„Daß

„Daß Gott die Welt auch aus Nichts ge„schaffen hat;“

„Daß Gott als die große Monade und alle „die kleinen, so man Geister nennt, gar kein „bischen Raum einnehmen;“

„Daß man also wirklich daseyn kann, ohne „irgendwo zu seyn;“

„Daß Gott auf eine ganz unbegreifliche Art „Alles bewegt, ohne sich zu bewegen;“

„Daß aber die Geister, sonderlich die See„len, auf eine sehr begreifliche Art in ihren Ver„richtungen mit den Handlungen der Körperwelt „zusammentappen und zwar durch eine vorher „bedachte Uebereinstimmung, die man harmonia „praestabilita heißt, und welche sich recht schön „mit jenem Schauspiele der Römer vergleichen „läßt, wo die einen in den Coulissen die Wör„ter sangen, die andern aber auf dem Theater „dazu gesticulirten;“

„Daß man folglich bewegen kann, ohne „zu berühren;“

„Daß Geister denken können, ohne Ge„fühl zu haben;“

„Daß Bewegung und Kraft noch weniger „als Monaden und bloße relative Eigenschaften

»sind, die entweder, ohne uns, gar nicht da »wären, oder der Materie anhängen;«

»Daß nichts unendlich theilbar sey, ob man »gleich den Trieb und das Vermögen spürt, »alle Puncte zu theilen, die einen Zusammen»hang haben und folglich andere Puncte berühren;«

»Daß man dieserhalb die Monaden und »mathematische Puncte, die zwar einander be»rühren müssen, um eine Linie oder einen Kör»per zu bilden, die man aber theilen zu wollen, »verbothen hat;«

»Daß dadurch das Unendlichkleine bestimmt »worden ist, dahingegen das Unendlichgroße »unbestimmt bleibt;«

»Daß Gott dieses Unendlichgroße ist, aber »doch eine Monade — eine geistige Monade, die »ganz etwas anderes ist als eine materielle;«

»Daß man gewisse Dinge nicht begreifen »soll noch darf und daß man zu ihrem Behufe »und unserer Bequemlichkeit gewisse Säze er»schaffen hat, die man anfangs Heischesäze und »endlich Axiomen genannt hat, weil man ihnen »nicht widersprechen soll;«

»Mit

Mit allen diesen nicht auf alle Menschen relativen Wahrheiten ist mein halsstarriger Verstand immer unzufrieden geblieben und meint nun:

„Daß man das Unbegreifliche öfters ohne „Noth häuft;“

„Daß es vernünftiger sey, unter dem Be„greiflichen und dem Unbegreiflichen dasjenige zu „wählen, was man versteht, als das, so man „nicht versteht;“

„Daß Gott weder das Böse zuerst denken, „noch den Gedanken, welchen der schöpferische „Mißbrauch des freien Willens für sich allein „haben mußte, vorhersehen konnte.

„Daß Er nicht ergründen wollte, was Er, „unergründlich zu seyn, bestimmt hatte; und

„daß Er sich auf seine Allmacht, Alles bes„sern zu können, verließ;“

„Daß Gott nicht allmächtig wäre, wenn „Er nicht Alles bessern könnte, und „nicht allgütig, wenn Er nicht Alles bessern „wollte — daß ich noch lieber an seiner Allwissen„heit als an seiner Macht und Güte zweifeln „möchte; “

„Daß Strafen nur zwei Absichten haben „können: Besserung oder Rache. Bessern sie,

„so können sie nicht ewig dauern. Ist ihr Zweck
„ewige Rache, so sind sie Gotteslästerung; “

„Daß aus Nichts Nichts wird; “

„Daß Gott das Allwesen ist, weil Er we-
„der in noch ausser Allem seyn kann; “

„Daß Er das einzige Ganze, einfach, un-
„veränderlich in seinem Wesen, aber unendlich
„mannigfach in seinen Bewegungen, Kräften
„und Werken ist; “

„Daß das Weltall Absonderung geschiede-
„ner Kräfte, die von ihm abstammen, und
„die Geister, Ausgeburten von ihm sind; “

„Daß Gott als Urheber der Bewegung und
„des Lebens auch Bewegung hat; “

„Daß Er sich bewegt, fühlt, andere
„Wesen zu bewegen, auch sie zu berühren, im
„Stande ist, folglich eine Substanz haben
„muß; “

„Daß seine Substanz die unendlich aus-
„dehnbare Kraft sey, aus welcher Alles gemacht
„ist, und alles Mögliche gemacht werden kann; “

„Daß alle Geister und Körper von dieser
„einzigen Substanz sind; “

„Daß

„Daß dieserwegen Gott auf sie und ein „Geist nicht nur auf einen andern, sondern „auch auf die Materie wirken kann;“

„Daß Geister oder Kräfte einen unbestimmten, Körper aber einen bestimmten Raum einnehmen;“

„Daß Geist und Kraft unendlich theilbar „weil sie einfach sind und noch keine Theile „haben;“

„Daß sie unzerstörbar sind, weil sie nie „aufhören, Geist und Kraft zu verbleiben, man „mag sie theilen, so lang man will;“

„Daß die Materie Bestandtheile hat, welche ihre bestimmte Größe haben;“

„Daß aber der Stof ihrer Elemente eine „Kraft und daher ins Unendliche theilbar sey;“

„Daß die Kräfte Alles ausfüllen und daß „es keinen leeren Raum giebt;“

„Daß Gott die innigste, vollkommenste, „ausgebreitetste Fühlung seiner Unendlichkeit und „aller seiner Werke hat;“

„Daß die Geister sich und andere Kräfte „fühlen;“

„Daß

»Daß die Kräfte einander fühlen; «

»Daß denkende Wesen alle ihre Gedanken, Erinnerungen und Vergleichungen durch das Gefühl erhalten; «

»Daß die ganze Natur aus Kräften besteht, die einander fühlen; «

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

»Daß Ichheit allein sein eigne Substanz »fühlt; «

»Daß wir nur durch das, was uns be»kant ist, das Unbekante errathen können, daß »wir also vom Materiellen auf die Geisterwelt — »von uns auf Gott schließen müßen; «

»Daß, wenn wir zweifeln wollen, ob das, »was wir fühlen, wahr sey, wir auch von einer »Demonstration, die uns den Betrug der Sinne »klar bewiese, nicht gewiß seyn können, und

»Daß, wenn wir annehmen wollten, daß »Alles, was wir kennen, vielleicht das Gegen»theil sey, von dem, so uns unbekannt ist, »wir auch vermuthen dürften, daß zweimal »zwey bey Gott nicht vier macht, daß wir ver»rükt sind, und in diesem Falle wohl thun, gar »nicht zu denken. «

1000.-
Apr. 84

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gleichen, Karl Heinrich von,

Metaphysische Kezereien oder Versuche über die verborgensten Gegenstände der Weltweisheit und ihre Grundursachen

[Regensburg] 1791

Ph.sp. 314 nc
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043304-1
VD18 10260471